



أقدم لك ...

الفلسفة

«تأليف»

ديف روبنسون

وجودي جروفز

«ترجمة»

إمام عبد الفتاح إمام

أقدم لك ...

الفلسفة

تأليف

وجودى جروفز

ديف روبنسون

ترجمة

إمام عبد الفتاح إمام



DAVE ROBINSON

JODY GROVES

INTRODUCING :

Philosophy

أقدم لك ...

الفلسفة

المقدمة

بقلم المترجم

" أقدم لك ... هذا الكتاب! "

هذا هو الكتاب الثالث فى سلسلة " أقدم لك ... " ، وهو يستهدف تعريف القارئ غير المتخصص بمعنى الفلسفة . لكنه جاء فى الواقع . عرضاً لتاريخ الفلسفة الغربية بأسرها منذ نشأتها فى بلاد اليونان ، فى القرن السادس قبل الميلاد ، عندما طرح فلاسفة مالطية ما يسميه المؤلفان " بالسؤال الكبير " : من أين جاء هذا العالم . . ؟ ومم يتألف؟ وتتعدد الإجابات ...

ثم يأتى سقراط ، والسوفسطائيون ، ليتغير مسار الفلسفة من البحث فى الكون إلى مشكلات الإنسان لاسيما فى ميدانى الأخلاق والسياسة . وتتوالى المذاهب الكبرى : أفلاطون ، وأرسطو . . ثم الرواقية والأيقورية ، والفلسفة الاسكولائية فى العصر الوسيط - مع الإشارة إلى دور العرب فى الاحتفاظ بالشعلة بعد أن خيم على أوروبا ظلام دامس . . ويواصل المؤلفان حديثهما عن رحلة الفكر فى عصر النهضة ، والعصر الحديث ، إلى عصر التنوير ، والفلسفة المعاصرة حتى الحداثة ، وما بعد الحداثة ...

ذلك كله فى أسلوب مبسط وسهل لكنه شيق وعميق ، حتى لنجد المذاهب الكبرى - ديكارت وكانط وهيغل ... إلخ - ملخصة فى عبارات موجزة واضحة ، تزينها رسوم توضيحية لاتخلو من طرافة . . ! ومن هنا كان هذا الكتاب دعوة إلى القارئ للدخول فى هذا العالم الرحب : عالم الفلسفة : .

وانى لارجو ان اكون - بترجمته - قد شاركتُ فى دعوة القراء للدخول فى عالم شاقٍ
ووعر، نعم، لكن ممتع حقًا .. !
والله نسأل أن يهدينا جميعًا سبيل الرشاد،

إمام عبد الفتاح إمام

الهرم فى مارس ٢٠٠١

أسئلة :

معظم الناس يكونون عادة مشغولين جداً، وليس لديهم الوقت لدراسة ذلك النوع من التفكير الذى يسمى، فى العادة، بالتفكير «الفلسفى». ذلك لأن عليهم أن ينفقوا وقتهم فى الكفاح من أجل البقاء، أو أن يعيشوا حياة روتينية بلا ضجر. لكن هناك قلة - فى أحوال نادرة - من الأفراد المثيرين المربكين، يجدون لديهم الوقت ليسألوا أسئلة خداعة فى بساطتها لا يبدو أبداً أن لها أجابات بسيطة . مثل :

- ماهى طبيعة الواقع ؟ ماذا تكون عليه الموجودات البشرية فى حقيقتها ؟

- ما هى الصفة الخاصة بالذهن البشرى ، وبالوعى البشرى ؟

- أيمكن أن نكون على يقين من شىء على الإطلاق ؟

- أهنالك اختلافات واضحة بين الحجج الصحيحة وغير الصحيحة ؟

- ما هى الحقيقة ؟ وما هو المعنى ؟



ما هي الفلسفة :

قد يبدو أن أسئلة الفلسفة لا ترتبط كثيراً بحياتنا اليومية. غير أن الفلاسفة لا يزالون يبحثون لها عن إجابات مقنعة. وأحياناً يجدونها، وكثيراً ما لا يصلون إليها.

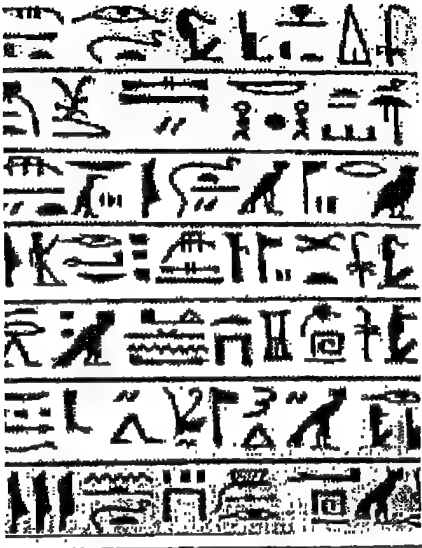


يعتقد بعض الفلاسفة أن الفلسفة لا بد لها أن تخرج من الحجاج والنقاش، في حين يعتقد بعضهم الآخر أنها لا يمكن أن تنتج إلا من الاستدلال الاستنباطي.



التيوقراطية (١) :

كان المصريون القدماء بارعين جداً في الرياضيات، وفي البناء، وهندسة القبور، لكنهم لم يكونوا مشهورين في عالم الفلسفة تفسيراتهم الدينية للأشياء متقنة ونايضة بالحياة لكنها ليست مقنعة بمصطلحات الفلسفة. كما كان البابليون بالمثل رائعين في الرياضيات وعلم الفلك.



لكنهم كانوا فيما يبدو
قناعيين بالإجابات
الأسطورية على
الأسئلة الأساسية.

المجتمعات التيوقراطية التي تحكمها طوائف الكهنة هي في العادة ذات فكر ساكن احتكاري. وهي تنصر على تفسيرات معتدلة، وتحبط بهمة الأفكار المستقلة غير المتعارف عليها. فمعتقدات اليوم ينبغي دائماً أن تشبه معتقدات الأمس.

(١) الحكم الديني (المترجم).

اليونان :

أما اليونان القديمة فهي التي ابتكرت الفلسفة ^(١)، لكن لا أحد في الحقيقة يعرف السبب فقد كانت اليونان أمة تجارية عظيمة سيطرت على معظم شرقي البحر المتوسط، واستعارت الأساطير والتصوف مثلما استعارت فن العمادة والرياضيات من جيرانها. غير



أن بعض العلماء والفلاسفة اليونان المزعجين اعتقدوا أنه لا بد أن يكون هناك منطق ونظام كامن خلف الأشياء. ولم يكن لديهم الرغبة في قبول التفسيرات الدينية، ومن أمثال هؤلاء الفلاسفة أكسانوفان (٥٦٠ - ٤٧٨ ق.م.)

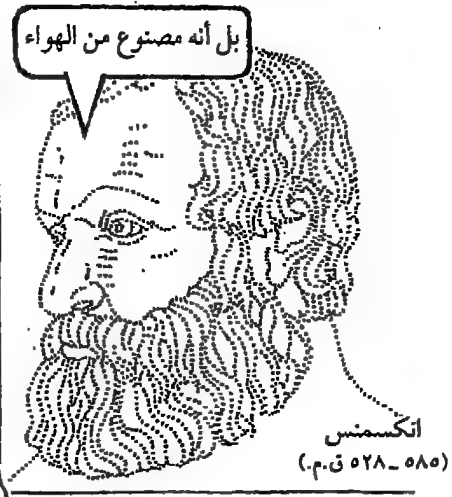
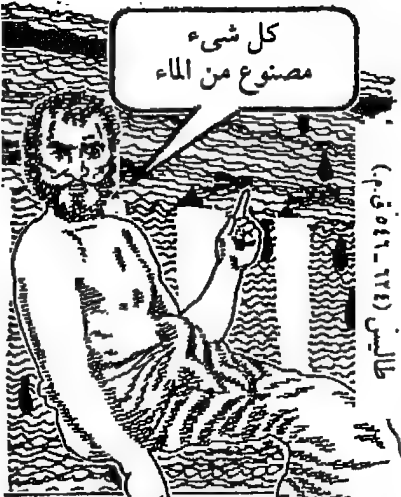


وهكذا نجد أن الفلاسفة اليونانيين الأول سعوا إلى إجابات نسميها الآن إجابات «علمية» وليست «دينية».

(١) هذا هو الرأي الذي ذهب إليه جمهرة مؤرخي الفلسفة الغربيين من أرسطو قديماً حتى برتراند رسل حديثاً. وحجتهم أن قدماء المصريين لم يعرفوا الفكر النظري بل اتجه تفكيرهم في الأعم الأغلب نحو موضوعات دينية وعملية، وهو رأي مشكوك فيه إلى حد كبير فهناك الكثير من الأفكار الفلسفية التي ظهرت في حضارة الشرق القديم فإذا كان طاليس أول الفلاسفة قد ذهب إلى أن الماء هو أصل الأشياء جميعاً، فإن هذه الفكرة نفسها سبق أن ظهرت عند المصريين والبابليين. وامتزاج الفكر الشرقي القديم بالفكر الديني لا ينفي عنهم الاهتمام بالفكر النظري، فقد حدث هذا الامتزاج في شتى عصور الإنسانية لاسيما في العصور الوسطى الأوربية مثلاً. (المترجم).

سؤال ملطية الكبير :

أول الفلاسفة الحقيقيين كانوا من خارج اليونان يعيشون في ملطية - وهي مستعمرة تقع الآن على الساحل التركي - في القرن السادس قبل الميلاد. وقد طرحوا السؤال الكبير : ما الأصل الذي صُنِعَ منه الواقع ؟ والواقع أنه كان سؤالاً غريباً. فمعظم الناس سوف يجيبون عليه بقولهم أنه مصنوع من أشياء كثيرة مختلفة. لأنه يبدو كذلك. غير أن فلاسفة ملطية رفضوا أن يكون ما نراه هو نفسه بالضرورة ما هو حقيقي.



هناك ضرب من «المادة» الأساسية خُلِقَ منها كل شيء، ولا بد أن يعود إليها في النهاية

انكسمندر اعتقد أيضاً أن الأرض تشبه عمود ضخمة من الحجر. ونحن لا نعرف الكثير عن هؤلاء العلماء الفلاسفة الأول سوى أن العلم عندهم كان ذهنياً تماماً - تقريباً - ولم يكن تجريبيّاً. لكنهم لم يقبلوا قط اجابات تعتمد على تفسيرات تعلو على الطبيعة.

فيثاغورس والرياضة :

فيثاغورس (٦٧١ - ٤٩٦ ق.م.) طرح نفس السؤال الكبير. لكنه أجاب إجابة مختلفة أتم الاختلاف. اعتقد أن الجواب هو الرياضيات. كان فيثاغورس يعيش في جزيرة «ساموس Samos» قبل أن يهاجر مع تلاميذه إلى كروتون Croton في جنوب إيطاليا. وكان نباتياً يعتقد في التناسخ، ويعلم أن أكل الفول خطيئة. ولقد عبد هو وتلاميذه الأعداد والفكر التي صنع منها العالم. وأن الحقيقة تنكشف على نحو أوضح عن طريق النسب، والمربعات، والمثلثات قائمة الزاوية. والتقدم الذي أحدثه فيثاغورس هو أنه وصل إلى أن الحقائق الرياضية لا بد من البرهنة عليها لا أن تقبل فحسب. وتبدو صوفية الأعداد عنده بالنسبة لنا بالغة الغرابة، فهو يعلن أن «العدالة» هي رقم ٤ لأنه عدد مربع، وفي النهاية أصيب بصدمة عندما اكتشف الأعداد الصماء مثل «باي Pi»^(١) والجذر التربيعي للعدد ٢.



بل أنه أغرق واحداً من تلاميذه اسمه : هيبارس الترنتي، لأنه كشف عن هذه الحقيقة الخطيرة للناس في الخارج^(٢). وهذا يدل على أنه لم يكن جميع الفلاسفة واسعي الأفق بصدد نقاش تلاميذهم.

(١) باي هو الرمز الذي يمثل النسبة بين طول محيط الدائرة وقطرها وقد سبق أن ذكره ٣,١٤١ (المترجم).
(٢) كانت المدرسة الفيثاغورية جماعة شبه منغلقة على نفسها - لاسيما «فريق المتظلمين» الذي يعيشون معاً، ويأكلون معاً، ويحرم عليهم الملكية الخاصة. كما كانت التعاليم الفيثاغورية «سرية» لا يجوز إشتاؤها للناس في الخارج ولقد طرد فيثاغورس بعض التلاميذ من المدرسة لأنهم أذاعوا بعض هذه التعاليم إلى الناس في الخارج (المترجم).

هيراقليطس والعالم المتدفق :

كان هيراقليطس الذى عاش حوالى سنة ٥٠٠ ق.م. أكثر اتساعاً فى قبول كون لا عقلى. وكان يلقب «الريان» لتأكيدِه أن كل شيء فى العالم يتغير، وفى حالة مستمرة من الصراع ولقد أوضح ذلك بعبارة شهيرة هى :

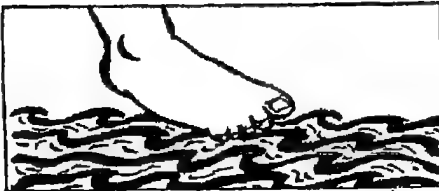
أنت لا تستطيع
أن تنزل النهر الواحد
مرتين.

ولقد ذهب تلميذه أقراطليوس
(٤٠٠ ق.م.) أبعد من ذلك :

أنت لا تستطيع أن تنزل فى النهر
الواحد ولا حتى مرة واحدة.



لكن كثيراً ما يساء فهم هيراقليطس،
والواقع أن وجهة نظره عن الكون مترابطة
ومتسقة، فالمعرفة التى نلتقهاها عن طريق
حواسنا ونؤمن بها - فى حماقة - هى
بالضرورة معلومات "بالنسبة للملاحظات".



فالصعود إلى أعلى الجبل والهبوط منه يعتمد على المكان الذي تنف فيه فى لحظة معينة. وهذا هو ما تفعله الجبال.



الطريق إلى أعلى وإلى
أسفل واحد وهو نفس
الشيء



إذا لم يتغير النهر طوال الوقت، فلن يكون نهراً. لكننا لا نزال - مع ذلك - نعرف أنه ما هو عليه. وهكذا فإن هيراقليطس يذهب إلى أن المعرفة الحقيقية تأتي من التفكير بالعقل وليس من النظر إلى الأشياء. ويمكن أن ننظر إلى تشديده على التغير السريع على أن مساهمته فى الإجابة عن السؤال الكبير هى أن العالم مصنوع من النار وهى شىء دائم التغير ومع ذلك تظل هى هى نفسها بطريقة فريدة.



بارميندس :

كتب بارميندس الإيلي^(١) (٥١٥ - ٤٥٠ ق.م.) فى جنوب إيطاليا قصيدة طويلة عن سلطان المنطق والمعرفة^(٢). وهو يتفق مع هيراقليطس على أن المعرفة التجريبية هى ذاتية بطريقة لا يوثق بها. وهذا يعنى أنه ليس أمام الموجودات البشرية سوى مصدر واحد للثقة ، هو العقل اذا ما أرادوا اكتشاف أى حقائق دائمة عن العالم.



أن تفكر
وان توجد فذلك
شئ واحد.



ولقد استطاع بتطبيق الحجة المنطقية الصارمة أن يصل إلى فكرة مثيرة عن الزمان، فكل ما هو موجود بالفعل هو الحاضر المباشر، والحديث عن الماضي والمستقبل هو مجرد كلام أو حديث - ليس له أى وجود حقيقى أو واقعى.

(١) نسبة إلى مدينة «إيليا.. Elea» فى جنوب إيطاليا ، وتسمى مدرسته باسم المدرسة الإيلية (الترجم)

(٢) ترجم هذه القصيدة إلى اللغة العربية الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى فى كتابه «فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط» عيسى البابى الحلبي، عام ١٩٥٤ (الترجم).

مفارقة زينون عن الحركة :

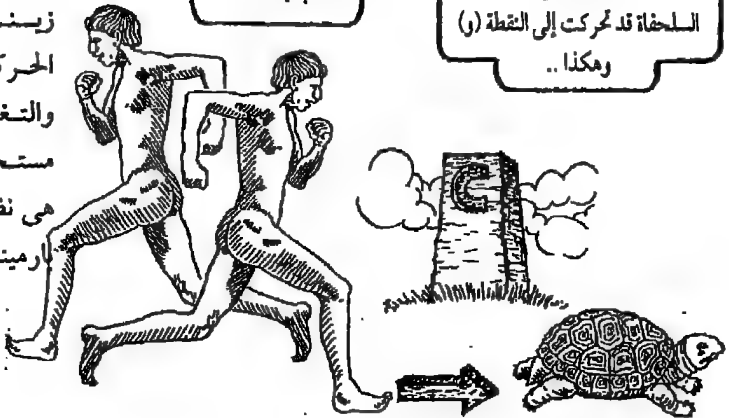
وقد اشتهر تلميذه زينون (٤٩٠ - ٤٣٠ ق.م.) بابتكاره للمفارقات التي اكتشفت كثيراً من العلاقات المحيرة الموجودة بين الزمان والمكان. وتدور أشهرها حول السباق بين أخيل والسلفاة^(١). فأخيل - بروح رياضية - يعطى للسلفاة أسبقية البداية نظراً لبطئها. غير أن أخيل يكتشف أنه يستحيل أن يلحق بخصمه الحيوان الزاحف.

وهكذا سوف تسبق السلفاة أخيل باستمرار بقدر ولو ضئيل، لكنه لا يمكن اجتيازه. وهي حجة لاتزال تزعج بعض الفلاسفة^(٢)، وعلماء الرياضة وعلماء الطبيعة. وهناك أيضاً نقطة لصالح هذه المحيرات، إذ يذهب زينون إلى أن الحركة الحقيقية والتغير الحقيقي مستحيلان - وتلك هي نظرة أستاذه أرميندس.



إذا كان على أخيل أن يصل من النقطة (أ) إلى نقطة النهاية (ب) فلا بد له أولاً أن يصل إلى نقطة (ج) وهي نقطة البداية للسلفاة.

لكن السلفاة في هذا الوقت سوف تكون قد تحركت إلى النقطة (هـ) وعندما يصل إليها أخيل سوف تكون السلفاة قد تحركت إلى النقطة (و) وهكذا ..



- (١) اخيار «زينون» في حجة «أخيل والسلفاة» لأن الأول هو أسرع العدائين عند اليونان، والثانية هي أيضاً الزواحف (المترجم)
- (٢) تقوم الحجة أساساً على إمكان قسمة المكان إلى ما لا نهاية فإذا افترضنا أن خط السير هو من (أ) إلى (ب) فإن ذلك يستلزم قطع نصف المسافة ثم نصف النصف.. وهكذا إلى ما لا نهاية، فكيف يمكن قطع المسافة اللامتناهية في زمن متناه؟ ذلك خلف محال وبالتالي فالحركة مستحيلة، وما يظهر منها ليس سوى وهم (المترجم).

أنبادوقليس والعناصر الأربعة :



كان أنبادوقليس (٤٩٠ - ٤٣٠ ق.م.) يعيش في مستعمرة صقلية يونانية. وكان طبيباً، صاحب إجابة خاصة عن السؤال الكبير.

يتكون العالم من التراب والهواء، والماء، والنار. وتحكمه قوتان : الحب والكراهية أو الجذب والطرود.

وظلت العناصر الأربعة ينظر إليها على أنها جواهر أساسية حتى العصر الوسيط.

وكان ادخال هذه القوى الجديدة، محاولة جديدة لتفسير كيف تتجمع المركبات وتفسد. وربما قادته الطبيعيات عنده إلى دورة مستمرة من تناسخ البناء والهدم. ولقد زعم أنه كان بالفعل «صبيًا وفتاة، وغصنًا وطائرًا، وسمكة البحر» قبل أن يصبح أنبادوقليس. ولقد أنهى حياته بأن قفز في قمة بركان اثينا Etna. وربما فعل ذلك كبرهان على فلسفته.



الذريون :

ولقد شرح لنا «أنكساجوراس» (٥٠٠ - ٤٢٨ ق.م.) كيف «أنك ما تأكل»، فكل شيء عبارة عن مزيج. ولذلك هناك أجزاء من الدم، واللحم، والعظم، والأظافر في القمح، وذلك ما يفسر كيف يشكل الطعام الجسم البشري.



وفي النهاية، هناك
قطعة من كل شيء في كل
شيء. ومن ثم تتألف عن عدد
لا نهاية له من الأشياء
الصغيرة.

ولا بد أن تكون هناك أجزاء دقيقة لا يمكن في
النهاية تقطيعها أكثر من ذلك، وإلا فإن المادة لا
يمكن أن توجد. هذه «الذرات» التي لا يمكن
تقسيمها، تتحرك، وتتصادم مشكلة مركبات
جديدة لا تقبل القسمة. وهي كلها تفسر كيفية
العالم الموضوعي كالوزن، والشكل والحجم.

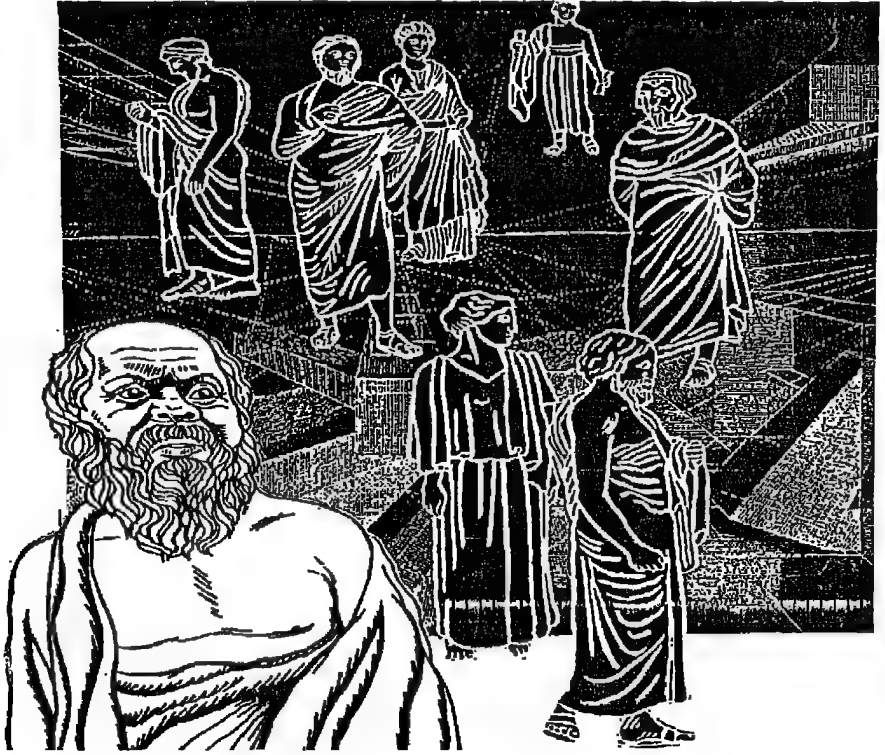
ولا تظهر كيفية أخرى مثل الرائحة إلى
الوجود إلا عندما تتفاعل ذرات موضوع ما
مع ذرات الأنف البشري.



كان ديمقريطس - الفيلسوف الذري (٤٦٠ - ٣٧٠ ق.م.) معاصراً لسقراط، واشتهر بأرائه
الحديثة عن المادة التي كانت تستبق على نحو مذهل، نظريات علماء الذرة في القرن
العشرين.

أَقْدِمُ لَكَ : سقراط :

تُعرف جميع هذه النظريات عن الذهن وعن الطبيعة النهائية للعالم باسم النظريات السابقة على سقراط، وما تجدر ملاحظته بصدد هذه التخمينات والحدوس التشابه القوي بينهما، وبين النظرية العلمية في القرن العشرين. وقد وصلت إلى هذه المرحلة لا عن طريق استخدام مسرعات الجزيئ بل عن طريق التفكير الشاق فحسب.



عاش سقراط (٤٧٠ - ٣٩٩ ق.م.) في القرن الخامس قبل الميلاد في أثينا دولة المدينة الصغيرة التي كانت أمبراطورية قوية في البحر الأبيض. وكان الكثير من الأثينيين يملكون عبيداً مما أعطاهم فسحة من الوقت والفراغ لابتكار أشياء مثل : الدراما، والتاريخ، والفلك، والفلسفة، فاعتقدوا أنهم أعظم أمة متحضرة على ظهر الأرض، وربما كانوا كذلك فعلاً.

النسبية الثقافية :

سافر هيرودوت (٤٨٤ - ٤٢٤ ق.م.) المؤرخ إلى أصقاع كثيرة خارج اليونان، ووصل إلى بعض الاكتشافات المثيرة عن معتقدات الشعوب الأخرى وسلوك الناس. ولقد رأى الفلاسفة السوفسطائيون من أمثال بروتاجوراس (٤٩٠ - ٤٢٠ ق.م.) المضامين الكاملة لهذه الاكتشافات وأدى به ذلك لأن يطرح بعض الأسئلة المقلقة.



إذا كانت الشعوب
الأخرى تعتقد في أشياء مختلفة عما
تعتقده أنت - فكيف نعرف أن معتقداتك
صحيحة ؟ بل كيف يمكن لك أن تعرف
أن معتقدات شخص ما صحيحة ؟

من السهل دائماً أن تعتقد أن معتقداتك «طبيعية» عندما تكون ثقافية فحسب.. ومن ثم فقد غير السوفسطائيون موضوع البحث الفلسفي من محاولة الإجابة عن السؤال الكبير إلى أسئلة أخرى مختلفة عن الموجودات البشرية ومجتمعاتها.

بروتاجوراس السوفسطائي:

يذهب بروتاجوراس الى القول بأن «الانسان مقياس الأشياء جميعاً» - وهو قول يعنى أنه لا توجد حقائق موضوعية، بل حقائق مرتبطة بالمعتقدات البشرية فحسب. وهذا القول يجعله فيلسوفاً نسبياً تماماً بل حتى من فلاسفة ما بعد الحداثة. وهو يزعم أيضاً أن الفلسفة ليست أكثر من فن الخطابة أو فن الاقناع اللغوى (أن تكون لديك مهارة تفيدك فى النقاش) وأن تعليم هذه المهارة لتلاميذه قد جعلهم «رجالاً صالحين».



كان سقراط رجلاً صغيراً ضئيلاً دميماً أفطس الأنف، وكان والده نحائناً وأمّه قابله. كما كانت زوجته «اكزانتيب» تبغ الخضروات، وكثيراً ما تجد زوجها غامضاً على نحو يثير الغيظ والحنق. لكنه كان - بوضوح - معلماً من النوع الكارزمى (الساحر للجماهير) لكثير من الشباب الأثينى، ربما لأنه كان يعلمهم أن يسألوا عن كل شيء، وهى عادة غريبة أثارت بغير شك حفيظة آبائهم.

الحوار السقراطي :

كان سقراط يدعى باستمرار أنه لا يعرف شيئاً، وهذا هو السبب في أن كاهنة دلفي قالت عنه أنه «أحكم الناس في بلاد اليونان». وكان يشجع تلاميذه على مناقشة الأفكار، ليريهم عادة، كيف يصعب العثور على أجابات مقنعة عن الأسئلة الفلسفية . وهذه الريبة التي كان يثيرها «الحوار السقراطي» في عقول الناس ربما تفسر اللقب الذي أطلق عليه وهو «ذباب الخيل»^(١).



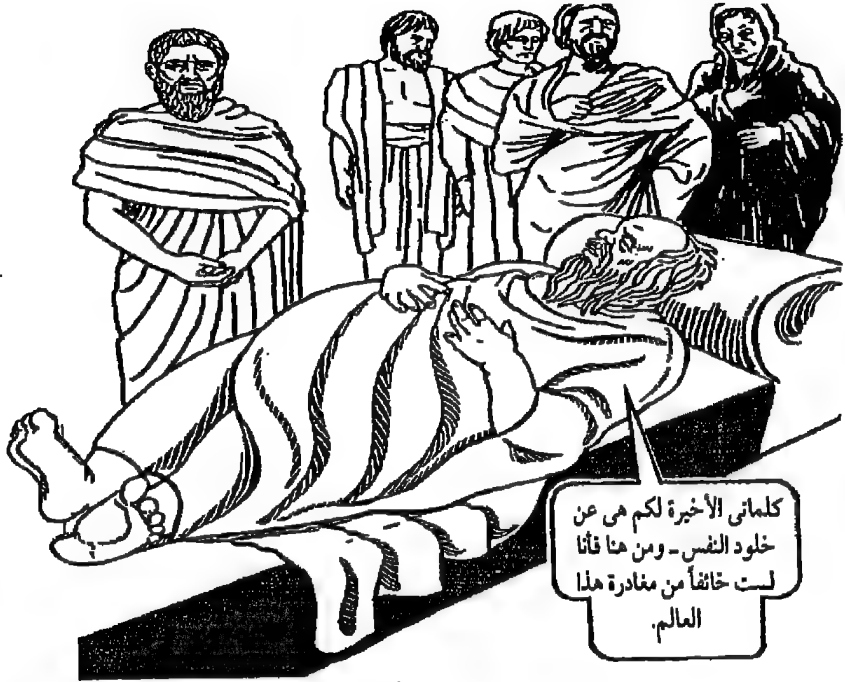
ولا أحد يعرف ما اذا كان يؤمن أصلاً أن الحوار الفلسفي يمكن أن يكشف عن الحقائق المطلقة بالنسبة لمفاهيم مثل «العدالة» حتى يمكن عندئذ تطبيقها على المشكلات الأخلاقية والسياسية. وكان إيمانه الأساسي هو أن الحكمة الأخلاقية الحقة تكمن في الذات، وأن «الفضيلة علم».

(١) هذا اللقب - ذباب الخيل - هو الذي أطلقه سقراط على نفسه في الواقع. يقول في محاوره الدفاع ..

أنا ذباب الخيل التي أرسلها الله لتقض مضاجع الأثينيين». (المترجم)

الحكم بالموت :

ولسوء الطالع كان لسقراط بعض الأصدقاء المشبهين من أمثال «كريتياس» الذى حكم بطريقة منظمة على كثير من الأثينيين بالموت، لأنهم لم يوافقوا على حكم «الطغاة الثلاثين»^(١). وعندما أطيح بهم فى النهاية، انتقمت منهم محكمة الديمقراطيين، وأصبحت «ذباة الخيل» مذنبه بتهمة عدم التقوى وإفساد الشباب الأثينى، وحكمت عليه بالموت. فتجرع السم، بشجاعة، بعد أن شرح معتقده لأصدقائه وتلاميذه^(٢).



ولقد ظل سقراط شخصية غامضة - رجلاً له مذاق سيء فى التحالفات السياسية ومع ذلك ظل على الدوام يدافع عن استقلال الفكر ضد أخلاقيات الدولة، لكنه غير الفلسفة فأصبحت المشكلات الفلسفية الآن تدور حول السياسة البشرية كالأخلاق. لا عن الطبيعة الجوهرية للعالم المادى.

(١) حكومة أثينية تتألف من ثلاثين عضواً - من بينهم كريتياس - فرضتها اسبرطة بعد هزيمة عدونها أثينا، وقد

ظلت تحكم لمدة عام، ثم أطيح بها فى النهاية، وعادت الديمقراطية من جديد إلى أثينا (الترجم)

(٢) شرح هذه المعتقدات لتلاميذه فى محاوره «فيدون» التى تصور الأيام الأخيرة لسقراط قبل تنفيذ حكم الإعدام

بتجرع السم. وقد ترجم هذه المحاوره مع عدة محاورات أخرى الدكتور زكى نجيب محمود بعنوان

«محاورات افلاطون» (الترجم)

أفلاطون .. والملوك الفلاسفة :

كان أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م.) واحداً من تلامذة سقراط، لكنه على خلاف أستاذه، سلطوى بطريقة غريزية^(١). فقد كان أرسقراطياً أثينياً يكره الديمقراطية التى حكمت بالإعدام على سقراط.

عندما راقبت ذلك كله
انسحبت وأنا أتقرز من سوء
استخدام السلطة فى
تلك الأيام.

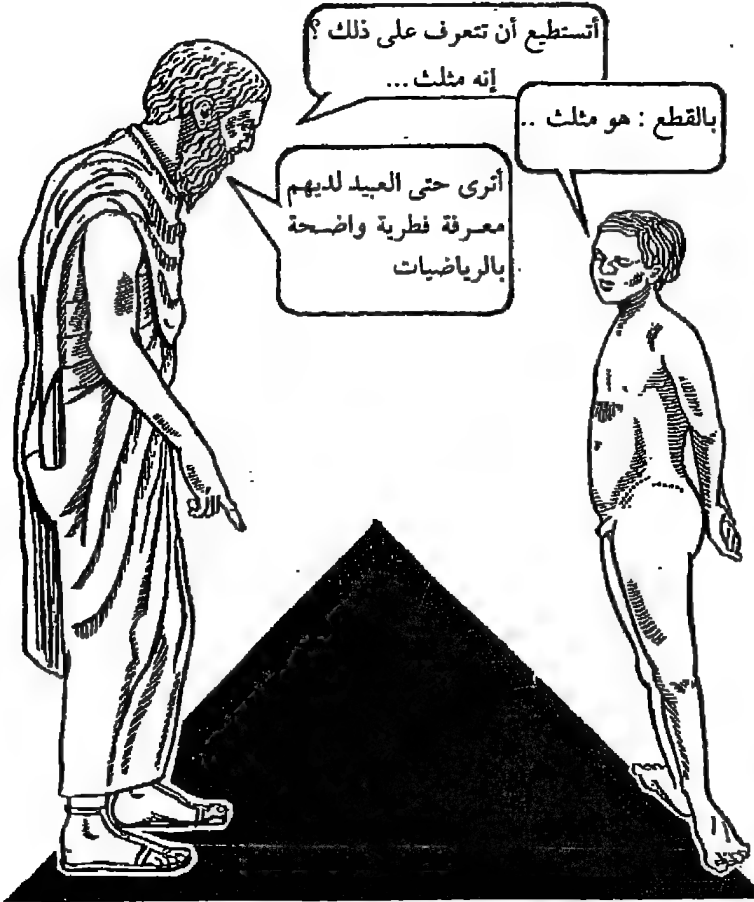


لقد اعتقد أن رفاقه من الأثينيين قد أصبحوا على درجة من الطراوة والتدهور، فمجدّ الاسبرطية العسكرية القاسية، التى حافظت على الانتصار فى جميع الحروب التى خاضتها. وأصبح أخيراً معلماً لابن ديونسيوس الأول طاغية صقلية وهو تلميذ منفر للغاية. ثم عاد إلى أثينا لبؤس أكاديميته. وكان أشهر كتبه محاوراة «الجمهورية» التى هى النسخة المفضلة للمجتمع الكامل المنسجم الذى يحكمه حكام من الفلاسفة الحكماء.

(١) المقصود هنا إشارة إلى نظام «الجمهورية» الطوبارية التى وضعها أفلاطون حيث يخضع الفرد تماماً للدولة، فكان أفلاطون بذلك من أنصار ضرب من الحكم يقترب من الحكم الشمولى أو السلطوى (المترجم).

النظرية الفطرية :

أثرى أفلاطون الحوار السقراطي عندما كتب فلسفته في هذا الشكل. وأبدى أفلاطون في كتاباته المبكرة احتراماً للنظرية الفطرية (Innatism) - وهي النظرية التي تقول إننا جميعاً نولد مزودين بأنواع معينة من المعرفة. وبرهن على ذلك بسؤال عبد صبي يملكه صديقه «ميتون».



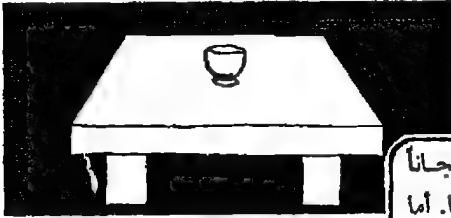
وتفسيره لذلك هو أننا جميعاً نملك أنفساً خالدة كان لها وجود سابق، ومن هنا فإن كل تعليم هو في الواقع مجرد «تذكر» أو «استرجاع».

الصور المثالية :

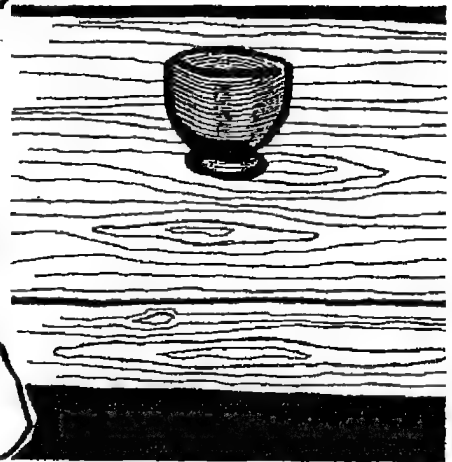
هذه النظرة «التذكيرية» للمعرفة ساعدت أفلاطون في أن يكون رجلاً له «عالين» فعلى الرغم من أن هناك العالم اليومي الواضح المؤلف الذي نستطيع جميعاً أن نراه، فإن هناك أيضاً عالماً آخر هو عالم «المثل» الكاملة الأزلية. والمثل (أو الصور) هي أشبه بالقوالب الكاملة، ومن هنا فإن الأشياء الجزئية مثل المقاعد التي نراها جميعاً في العالم هي مجرد نسخ دنيا من صورة (أو مثال) المقعد المثالية الخالصة. وقلة من الناس الموهوبين المدربين الذين يسميهم أفلاطون «بالحراس» هم الذين يستطيعون «رؤية» هذه الصور المثالية. وليس كل إنسان يوافق على ذلك.



استطيع أن أرى متضدة وفنجانا
لكن لا أستطيع أن أرى مثلاً
للمتضدة أو الفنجان.



بالضبط لكي ترى متضدة وفنجاناً
فأنت في حاجة إلى عينيْن وأنت تملكهما. أما
لكي ترى مثال المتضدة والفنجان فأنت تحتاج
إلى عقل وأنت لا تملكه !!



أسطورة الكهف :

ويفسر أفلاطون نظريته بأسطورة أو
حكاية خرافية. أن الناس العاديين يشبهون
السُّجَّاء المقيدين على الدوام فى كهف
مظلم، ومضطرين لمشاهدة ظلال دُمِية
متحركة يظنونها حقيقية.



نحن نشبه هؤلاء
السجناء مغروس فينا
منذ الميلاد أن تجرية
الحياة اليومية هي كل ما
هناك!!



غير أن سجيناً متمرداً
هرب إلى ضوء
النهار، وسرعان ما
اكتشف أن هناك عالماً
أفضل، وأكثر حقيقة
فى الخارج.



وبالمثل : فإن شخصاً دُرِب على مهارات ذهنية كالرياضيات، سوف يكشف فى النهاية أن
هناك عالماً أفضل وأكثر حقيقة هو عالم الصور (أو المثل) يجاوز تجربة الحياة اليومية. أمثال هؤلاء
الأفراد سوف يرون ويعرفون، أخيراً، «الخير ذاته». ويصبحون الحكام من معدن الذهب
المعصومين من الخطأ فى مجتمع يتألف من أفراد من معادن الفضة، والحديد والنحاس الذين لن
يناقشوا النظام أبداً - فى هذه الجمهورية - وإذا أراد أحد أن يعرف شيئاً فما عليه إلا أن يسأل
«الحراس».

ويبدو أن أفلاطون في كتبه المتأخرة، كانت لديه بعض الشكوك حول المثل وكيفية ارتباطها بموضوعات الحياة اليومية في العالم أو «الجزئيات» ومذهب أفلاطون من المذاهب «المغلقة» فإذا ما قبلت ما يقوله عن المعرفة، فإن عليك عندئذ أن تقبل نظرياته السياسية والأخلاقية. ويبدو أن أفلاطون كان يعتقد أن المعرفة كلها يمكن أن تكون دائمة وثابتة ومتحررة من المادة مثل الرياضيات - مع أن ذلك غير ممكن. ومن المحتمل أنه «فتن» كذلك بالخاصية التي كانت شائعة عند اليونان القدماء والتي تذهب إلى أنه إذا ما عرفت شيئاً ما، فإنك تستطيع أن تخبره على نحو مباشر.



إذا عرفت ما هو
«الجمال» فذلك يعني أنك
التقيت به وجهاً لوجه على
أنه «مثال» للجمال.

لكن ليس من الواضح أبداً ما هي
«المثل» أو الصور، ولا أين توجد،
وماذا تشبه، ولا لماذا لا تستطيع سوى
قلة من الخبراء أن تراها.

خبراء الفلسفة :

تشجع فلسفة أفلاطون الأجيال القادمة من الفلسفة للإيمان بأن وظيفتهم هي اكتشاف الأنواع الخاصة من المعرفة «السرية» و«المثالية» التي تكمن خلف سطح الحياة اليومية. وفلسفته السياسية هي أيضاً - بالقوة - تشجيع خطير لخلق «يوتوبيا» يحكمها نخبة سلطوية متفوقة. ونحن نعرف ما الذى يقود إليه هذا النوع من التجارب.



ما لم يصبح الفلاسفة ملوكاً ...
فلن نتخلص من الشرور
لأنى الدول ولا نرى
الجنس البشرى.

أرسطو المُعَلِّم :

عندما كان أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م.) فى الثامنة عشرة من عمره ذهب إلى أثينا قادماً من مقدونيا ليدرس فى أكاديمية أفلاطون. ومن الواضح أنه أحب أن يظل طالباً فى هذه الأكاديمية لأنه بقى فيها زهاء عشرين عاماً. وعندما توفى أفلاطون ترك أرسطو أثينا، وتزوج ، وعاد إلى بلده فى مقدونيا.



أرسطو عاد فى النهاية إلى أثينا، وأسس جامعته الخاصة المسماة «باللوقيون». لكنه كان عليه أن يغادر أثينا عندما مات الاسكندر وذلك لأن الاستعماريين المقدونيين أصبحوا فجأة مكروهين إلى أقصى حد وأخيراً مات فى المنفى فى «أيوبيا» عام ٣٢٢ ق.م. وطلب فى وصيته إعتاق عبيده على الرغم من أنه ذهب من قبل إلى أن هؤلاء الناس المأسورين هم عبيد «بالطبيعة».

منطق استنباطي أم قياسي ؟

كتب أرسطو ما يقرب من أربعمئة كتاب، تقريباً، في كل شيء دب من الحيوانات
الرخوة إلى الأنفس الخالدة.



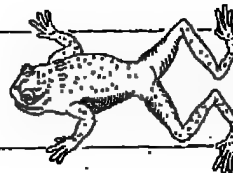
كل الضفادع تستطيع العوم (مقدمة)



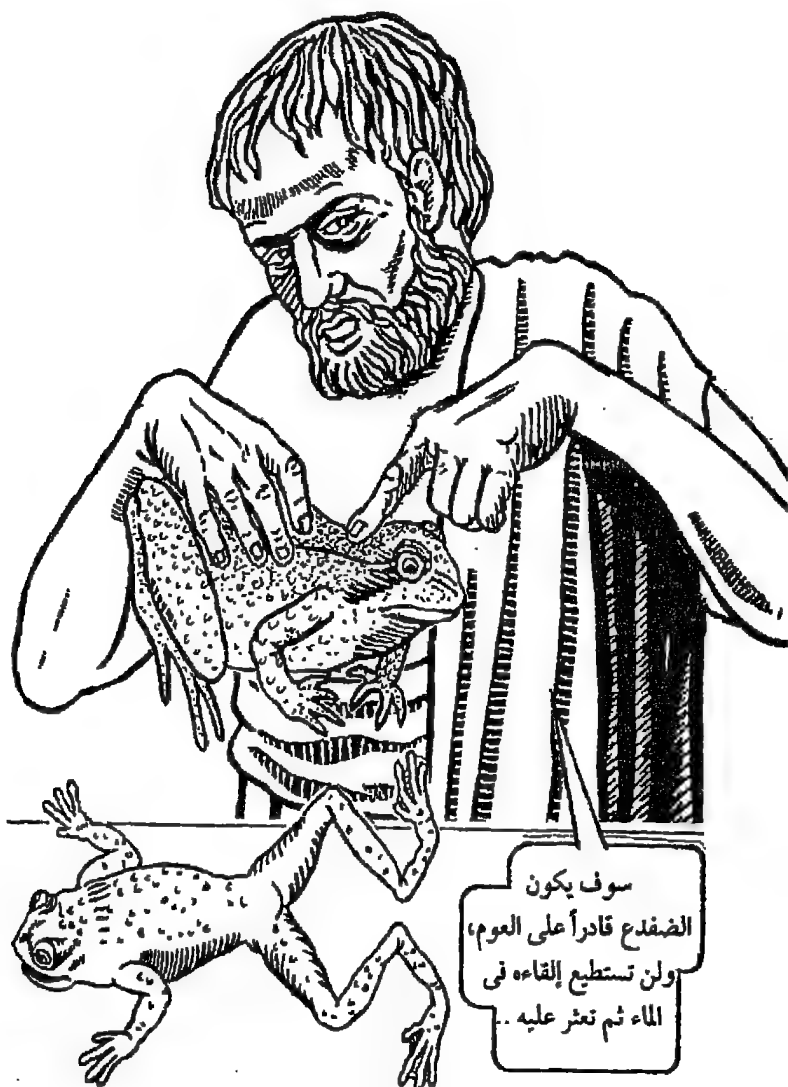
هذه ضفدعة (مقدمة)



إذن تستطيع العوم (نتيجة)



وهناك بنية أخرى عن الأقيسة يمكن إنتاجها من قضايا مثل «لا ضفدع» و«بعض الضفادع» ولو أن برهانك اتبع بعض القواعد البسيطة (مثل عدم السماح بشيء في النتيجة أكثر مما يكون في المقدمتين) فسوف يكون عندئذ سليماً. وإذا ما كانت المقدمتان صحيحتين كان برهانك صحيحاً، وعندئذ سوف تكون النتيجة مضمونة.



المنطق أداة قوية، إلا أن أرسطو لم يكن أبداً واضحاً بالنسبة لما يخبرك به المنطق على وجه الدقة - أهو العالم نفسه، أو الذهن البشري، أو كيف تعمل اللغة.

الاستقراء والعلم :

لم يكن أرسطو مقتنعاً أبداً بنظرية أفلاطون الغريبة عن الصور المثالية، ولقد كان يعتقد أيضاً أن العالم مصنوع من «الصور» لكن هذه الصور ليست سوى أنواع طبيعية، ومهمة العالم هي اكتشاف هذه الأنواع، واكتشاف خصائصها. وذلك هو أحد الأسباب التي جعلت أرسطو يعترف بأهمية الاستقراء، فعن طريق ملاحظة أن الضفادع الجزئية تعوم، نستطيع أن نقوم بتخمين المعلومة التي تقول: إن جميع الضفادع قادرة على العوم.

هذه الضفادع
نستطيع العوم.



إذن جميع الضفادع تستطيع العوم ..



إننا عن طريق قدرتنا على التعميم من الضفادع الجزئية إلى الأنواع، فإننا نستطيع أن نبدأ في إقامة العلم. إذ نستطيع أن نستخدم التعميمات الاستقرائية عن الأنواع لنستنبط النتيجة عن الضفدع الفرد، وذلك يعطى العلم القدرة على التنبؤ.

جميع الضفادع
نستطيع العوم..
هذه ضفدعة
إذن فهي
نستطيع العوم.



العلل الغائية :

كان أرسطو يعتقد أن الأشياء الفردية هي وحدها الموجودة ، وليس «الصور» ، وأن لكل شيء عللاً «غائية» أو وظيفة بالقوة، وهكذا نجد أن النار هي القوة المستمرة القادرة على التحرك إلى أعلى، وتحريك الموضوعات الثقيلة لتسقط إلى أسفل. أما الأشياء الأخرى كالنبات، والحيوان، والموجودات البشرية فلها وظائف أخرى أكثر تعقيداً.



وهذا التفسير الدائري والفارغ إلى حد ما،
عن السبب الذي يجعل الأشياء على ما هي
عليه يسمى بالتفسير الغائي، فالأمر كما لو
كانت «العلّة» عبارة عن «جاذب» داخلي
غامض أو غرض نهائي، وليست «دافعاً»
خارجياً منفصلاً.

العلماء والفلاسفة المحدثون أقل ثقة فيما
يتعلق بالتنبؤ بماذا تكون عليه العلّة الغائية
لكل شيء. بل إنهم أصبحوا أكثر شكاً فيما
إذا كان هناك مثل هذه العلّة الغائية، وذلك
بفضل المعتقدات التطورية عند دارون.



الأنفس .. والجواهر :

كان لأرسطو أيضاً رأى فى السؤال الكبير، فلم يقبل القول بأن الموضوعات المادية هى فقط نسخ دنيا من الصور أو المثل الأزلية. فعند أرسطو أن كل شيء مصنوع من جواهر فريدة، ذات خصائص جوهرية أو عرضية. أما الخصائص الجوهرية فهى التى تعرف شيئاً ما.



وهذه المشكلة الفلسفية الخاصة «بالجوهر» استمرت تزجج الفلاسفة فى الألفين وخمسمائة سنة التالية. ويقول أرسطو أيضاً: إن الأنفس هى مبدأ كل الحياة البيولوجية. فالنبات له نفس نباتية هى التى تجعله ينمو ، وللحيوان نفس حيوانية هى التى تزوده بالإحساس، أما الموجودات البشرية فلها النفسين معاً، بالإضافة إلى العقل. وعلى خلاف الأنفس الفيثاغورية والأفلاطونية، فإن النفس الأرسطية لاتزودنا ، بأى ضمان للخلود.

أخلاق الاعتدال :

كان أفلاطون يعتقد أن الأخلاق ينبغي أن تترك للخبراء المعصومين من الخطأ، بينما اعتقد أرسطو أن الأخلاق هي أشبه ما تكون بتنوع من المهارة العلمية التي يكتسبها معظم الراشدين عن طريق التجربة. فالآباء يدربون نسلهم ليكون سلوكهم نحو غيرهم من الأطفال والراشدين سلوكاً أخلاقياً، ثم يتعلمون كيف يكونوا معقولين ومعتدلين في معاملاتهم مع الآخرين. فالموجودات البشرية حيوانات اجتماعية مبرمجة؛ لتعيش معاً في انسجام حتى ولو كانت أخلاقهم بحاجة إلى أن تدرب بانتظام، باختيار «الوسط» بين حدين أقصيين.



وهكذا تكون الأخلاق عند أرسطو ضرباً من «تحقيق الذات» أكثر منها أخلاقاً بما هي كذلك.

إضفاء اللوم :

ويذهب أرسطو إلى أن سقراط أخطأ في اعتقاده أن «الفضيلة علم».



قد تبدو الأخلاق عند أرسطو واضحة وجامدة، غير أن «نظريته الأخلاقية» يمكن أن تكون صحيحة، فربما كانت الأخلاق ينبغي أن تدور حول إنتاج أناس خبروا الأخلاق أكثر مما تدور حول ابتكار مذاهب أو قواعد أخلاقية «خالصة».

لكن هل للموجودات البشرية هذه الوظائف أو الفضائل «الأخلاقية». وقد تكون وظيفتنا أن نعمل بلا رحمة كأفراد.

الأحلام الأفلاطونية، والواقعية الأرسطية :

لقد جعل سقراط، وأفلاطون، وأرسطو الفلسفة الغربية تقوم على أساس راسخ. ولقد ذهب الفيلسوف أ. ن. وايتهد (١٨٦١ - ١٩٤٧) في عبارة شهيرة إلى أن الفلسفة الغربية بأسرها ليست أكثر من «حواشي على أفلاطون»^(١). لقد طرح أفلاطون جميع الأسئلة الصحيحة التي لا يزال الفلاسفة يبحثون عن إجابات عنها ولقد قيل أيضاً - بصفة عامة - إن الفلسفة منذ ذلك التاريخ قد ساروا في واحد من الاتجاهين :



(١) في ظني أن العبارة قيلت عن محاورة الجمهورية وهي «ليست الفلسفة الغربية كلها سوى هوامش على جمهورية أفلاطون» المترجم.

فترة فاصلة : تاريخ موجز :

دولة المدينة اليونانية المستقلة ابتلعتها في النهاية إمبراطورية الإسكندر الأكبر (٣٥٦ - ٣٢٣ ق.م.) تلميذ أرسطو الذي اكتسحت فتوحاته فارس ومصر وامتدت حتى حدود الهند. وهكذا بدأ العصر الهلنستي (٣٢٣ - ٣٢٧ ق.م.) (١) عندما انتشرت الثقافة اليونانية

بطول البحر المتوسط، ثم اقتسم قادة الاسكندر داخل البلدان التي فتحوها وحكموها (وكانت واحدة من

نسل هؤلاء هي

كليوپطرة

(٦٩ - ٣٠ ق.م.)

ملكة مصر

(٢) إلى أن

أنهت

الإمبراطورية

الرومانية

حكمهم.



(١) منذ غزو الاسكندر الأكبر للشرق بدأت ثقافة جديدة وحضارة جديدة في الظهور، هي مزيج من ثقافة اليونان وثقافة الشرق.

القديم وسُميت باسم «العصر الهلنستي» ولا يستخدم هذا المصطلح أبداً إلا بعد وفاة الاسكندر (الترجم).

(٢) بعد وفاة الاسكندر تقاسم قواده «التركة» المتمثلة في الإمبراطورية اليونانية المترامية الأطراف، فكانت آسيا من نصيب سليكوس

Seleucus وعاصمتها أنطاكية، وكانت اليونان من نصيب القائد أنتيغونوس Antigonus. أما مصر فكانت من نصيب

القائد بطليموس، ومن هنا بدأ فيها حكم البطالسة الذي انتهى بـكليوپطرة (آخر ملكة للبطالسة) وكان حبها لأفطوبير

أدى إلى دخول الرومان وانتهاء الفترة اليونانية (الترجم)

الأبيقوريون : «ازرع حديقتك» :

تأثرت الفلسفة الهلنستية إلى مدارس مختلفة متأثرة بالنموذج الأرسطي في «الحياة الطيبة» ، الذى لم يعد بعد الآن يعنى أن تكون مواطناً شريفاً أو نبيلاً فى دولة المدنية الصغيرة، بل بقاء المرء فى نظام أمبراطورى ضخم كثيراً ما ينهار.

لقد ذهب أبيقور (٣٤١ - ٢٧٠ ق.م.) إلى أن الفرد لا يحتاج إلى سكينه الذهب وسلامته ليكون سعيداً. وبوصفه من أتباع ديمقريطس فقد أكد أنه لا شئ يخيف فى الموت

إنه ببساطة : ذوبان أنفسنا

وأجسامنا وتحولها

إلى ذرات.



لا يمكن تحقيق الرضا الشخصى إلا عن طريق الانسحاب من العالم البغيض، الذى كثيراً ما يكون عنيفاً وهو عالم السياسة، وهذا هو السبب فى أن الأبيقوريين يعرفون أحياناً بفلاسفة «الحديقة».

الرواقيون :

ذهب الرواقيون إلى أن الطريق المؤدى إلى حياة طيبة هو الإيمان بالعقل وحده. وعدم الثقة فى الانفعالات البشرية؛ لأن المشاعر، فى النهاية، تجعلنا باستمرار تعساء.



الكون عندنا هو نفسه
عقلى ، حتى ولو كانت
الحياة البشرية
الاجتماعية والسياسية
مجنونة وقاسية.

ارفض الكبرياء
البشرى، واحذر إقامة
علاقات انفعالية مع
الآخرين.

كانت الرواقية أعظم فلسفة مؤثرة فى
الامبراطورية الرومانية، فقد جذبت
أفراداً من طبقات اجتماعية مختلفة
مثل العبيد، فكان منها العبد
ابيكتيوس (٥٥-١٣٥ ميلادية) ،
والامبراطور ماركس أوريليوس
(١٢١ - ١٨٠ ميلادية).

ولقد أعاد الفيلسوف المعاصر «مارثا
نوسبوم» اكتشاف المنجم الثرى فى
النظرية الأخلاقية والسياسة للرواقية
عند «شيشرون» (١٠٦ - ٤٣ ق.م.)
وسينكا (٤ ق.م. - ٦٥ ميلادية)
وماركس أوريليوس الذى شارك فى
المثل العليا للمواطنة العالمية والمساواة
العالمية.



الشكاك والكلبية :



لقد بحث الشكاك أيضاً عن الحياة الطيبة، لكن الحل الذي قدموه كان أشد عجباً، لقد ابتكر «بيرون» (٣٦٠ - ٢٧٢ ق.م.) المذهب الشككي وعلم الناس أنه ليس من الحكمة الإيمان بأي شيء، وسار مع هذا الاعتقاد إلى حدوده القصوى بأن مشى قريباً من حافة الجبل ، وفى مواجهة الخيل. إلى أن مات فى سن متقدمة. أما ديوجنز الكلبي (٤١٢-٣٢٢ ق.م.) فقد كان فوضوياً تماماً، يعيش فى برميل، كما كان فقطاً مع كل فرد آخر حتى مع الإسكندر الأكبر^(١).



ليس ثمة ما يدعو الى التمرد
لأن كل فرد هو بالقفل حر^(٢)

الرواية تجلب السعادة، لأنك
عندما تقنع عن المعتقدات
الدجماطيقية فسوف تتحرر
من القلق.

سكستوس امبريقوس
(٢٠٠ ميلادية)

لقد اشار سكستوس - مثل
هيراقليطس - إلى أن المعرفة
كلها نسبية، ومن ثم فلا
قيمة لها، ولا شيء يمكن فى
النهاية البرهنة عليه. (فأى
برهان يحتاج هو نفسه إلى
البرهنة عليه.. وهكذا إلى ما
لا نهائية). والواقع أن
الشكاك فى النهاية يخدعون
. فهم باستمرار
دجماطيقون بالنسبة
لنظريتهم الأساسية وهى
النسبية.

(١) كانت المدرسة الكلية تتألف من مجموعة من الفلاسفة تأثروا بزهد سقراط (ولهذا أطلق عليهم لقب صغار السقراطية على اعتبار أن أفلاطون هو السقراطى الكبير) وكانوا يشترطون للانضمام إلى زميرتهم العزوف عن خيرات الدنيا. واختلف المؤرخون فى تسميتهم فقال قوم: إنهم كانوا يجتمعون فى مكان اسمه «الكلب السريع» وقال آخرون لأنهم كانوا يعيشون كما يعيش الكلب أو لأنهم حراس النضيلة ينحون على الرذيلة كما ينبج الكلب الحارس عند الخطر (الترجم).

(٢) كان ديوجنز يعيش فى الشارع وينام فى صناديق القمامة ويسخر من جميع الناس وكثيراً ما يحمل مصباحاً ليبحث عن الحقيقة فى ضوء النهار. والتقى به الإسكندر وهو ينام على الأرض مستمتعاً بأشعة الشمس، ولما طلب منه أن يتعنى قال: أتنى ألا تحجب عنى ضوء الشمس !! (الترجم).

تاريخ موجز مرة أخرى :

كثيراً ما يقال: إنَّ الأمبراطورية الرومانية انهضت في القرن الخامس الميلادي، ومع ذلك ظلت روما نفسها بعد ذلك مركزاً هاماً للكنيسة المسيحية. وتأسس النصف الشرقي من الامبراطورية الرومانية - أو البيزنطية - في مدينة القسطنطينية عاصمة له عام ٢٩٣ ميلادية، وظل قائماً حتى سقط على يد الأتراك عام ١٤٥٣. وازدهرت الحضارة العربية في ظل الإسلام من القرن السابع الميلادي، وانتشرت عبر شمال إفريقيا إلى أسبانيا.

لقد حافظنا على الفلسفة اليونانية والعلم، إلى أن أعاد الغرب اكتشافهما عندما خرج من عصر الظلمات.

العصر - ما بعد العصر الروماني في أوروبا - بما فيه من قبائل بدوية غازية، وانهيار حضاري، لم يكن عصراً جيداً للفلسفة الغربية.



قدوم المسيحية :

كان الأمبراطور قسطنطين (٢٨٥ - ٣٣٧ ميلادية) أول أمبراطور روماني يعتنق المسيحية، وجعلها الديانة الرسمية للامبراطورية حوالي عام ٣٢٠ ميلادية. وهكذا بدأت قوة الكنيسة الكاثوليكية الرومانية في الظهور التي فرضت ثقافتها الشاملة في جميع أنحاء أوروبا الغربية. ولقد احتكرت الكنيسة جميع أشكال التفكير الفلسفي وأجطت، بهمة ونشاط، أية آراء مستقلة أو معتدلة.



ونحلت الفلسفة
إلى لاهوت ينشغل بمشكلات
دينية عن الطبيعة ووجود الله.



لقد حاول بعض الفلاسفة من أمثال
أفلوطين (٢٠٤ - ٢٧٠ ميلادية) أن
يقوموا بتوفيق صعب بين نظرية
الكنيسة المبكرة وأعمال أفلاطون.

آباء الكنيسة :

يُعرف الفلاسفة «الرئيسيون» في هذه الفترة باسم «آباء الكنيسة» الذين أقاموا وأوضحوا النظريات المركزية والمعتقدات المركبة في الكنيسة. وهم يحسبون «فلاسفة» لأنهم كانوا يعتقدون أن الله وهب العقل للموجودات البشرية ليحاجوا ويناقشوا المشكلات اللاهوتية فهناك في الاعتقاد المسيحي ما هو أكبر من الخرافة العمياء.

وأحد هؤلاء الآباء الذي كان يصبر باستمرار على السلطة المطلقة للكنيسة هو القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠) ولقد ولد في شمال إفريقيا وكتب «اعترافاته» الشهيرة عن خطاياء في فترة الشباب.



تحولت إلى المسيحية
وأنا في الثالثة والثلاثين
واستولت على مشكلة الشر
في داخلي، وفي العالم بأسره.

مشكلة الشر :

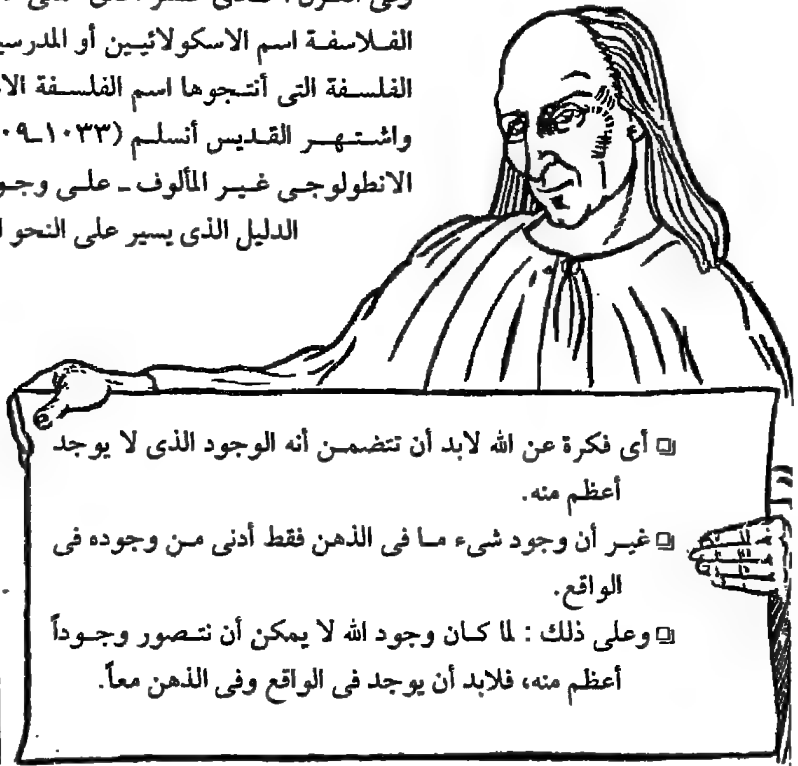
ذهب أوغسطين إلى أننا نحن أنفسنا سبب الشر وليس الله. وما كان من الممكن أن تظهر مشكلة الشر لو أن الله خلق آلات ذاتية الحركة مبرمجة على «الخير» بدلاً من الموجودات البشرية. لكنه - بكرم منه - خلقنا أحراراً، وأفراداً حركتهم ذاتية.



وانتهى أوغسطين إلى أن الله يعرف باستمرار الخيارات التي نقدم عليها، لكنه يحجم عن التدخل. كما انبهر أوغسطين أيضاً بالدليل الغائي على وجود الله. وتلك هي نظرية العلة الغائية أو الغرض الغائي: فالعالم جميل، ومنظم تنظيمياً تاماً، وكل جزء فيه يشير إلى إله خالق يوجد خارج الزمان.

دليل القديس أنسلم :

وفي القرن الحادى عشر أطلق على اللاهوتيين من الفلاسفة اسم الاسكولائيين أو المدرسين، وعلى الفلسفة التى أنتجوها اسم الفلسفة الاسكولائية. واشتهر القديس أنسلم (١٠٣٣-١١٠٩) بدليله الانطولوجى غير المؤلف - على وجود الله. وهو الدليل الذى يسير على النحو التالى :



لقد كان القديس أنسلم يعتقد ، فيما يبدو، أنه إذا ما صاغ الكلمات صياغة صحيحة، فإنه يستطيع عندئذ أن يصل، بطريقة ما إلى برهان على وجود الله. أن الدليل الانطولوجى هو نوع من الألاعيب السحرية.

غير أن الإنكار عن الأشياء والأشياء نفسها أمران مختلفان من حيث الوجود.



انتمية أبيلارد :

كان للاهوتى بطرس أبيلارد (١٠٧٩-١١٤٤) علاقة غرامية بتلميذته «هلوية»^(١) وبسببها أصبح خصياً، ودخلت الدير، وأنفقاً البقية الباقية من حياتهما فى كتابة الرسائل الغرامية كل منهما إلى الآخر. ولقد توصل أبيلارد إلى بعض الأفكار المثيرة للجدل عن طبيعة اللغة والعالم.



كلمات مثل «القط» و«المقعد» فى أى قاموس هى فى العادة أسماء فئات عن الأشياء أو «كليات». وكان أفلاطون يعتقد أن مثل هذه الكلمات تشير إلى «صور» أو مثل «إلهية خاصة». ويؤكد أبيلارد أنه لا وجود لمثل هذه الكيانات فلا يوجد فى العالم سوى الجزئيات الفردية. ومن ثم فإن اللغة يمكن باستمرار أن تخدع الفلاسفة فتجعلهم يعتقدون فى أشياء غريبة لا وجود لها.

(١) أحب أبيلارد تلميذته الصغيرة «هلوية» ذات السبعة عشر ربيعاً (وكان هو فى سن التاسعة والثلاثين) - وكانت العلاقة سرية فى البداية إلى أن حملت الفتاة ثم ولدت ابناً عندئذ قام أهلها بالانتقام من أبيلارد فقطعوا أعضائه الجنسية وهو نائم ! - قارن كتابنا «الفيلسوف المسيحى ... والمرأة» ص ١١-١٢ مكتبة مدهولى بالقاهرة عام ١٩٩٦ (المترجم).

الأكوينى واللاهوت الطبيعى :

القديس توما الأكوينى (١٢٢٥-١٢٧٤) ابتكر دليلاً آخر على وجود الله يشبه دليلاً قال به أرسطو عن «المحرك الأول»، وهو الدليل الكسمولوجى الذى يشير إلى أن لكل شىء علة، ومن ثم فلا بد أن تكون هناك علة كبرى لكل شىء هى الله. كما كان توما الأكوينى يؤمن أيضاً «باللاهوت الطبيعى».



عندما نراقب الطبيعة فيبدو أننا نراقب
قوانين معينة. هذه القوانين وضعها الله
ونسقها. وهكذا فإن دراسة العالم الطبيعى
هى طريقة أخرى نستطيع بواسطتها أن
نفهم العقل الإلهى.

كانت تلك أنباء طيبة لعلماء العصور الوسطى؛ لأنها تعنى أن العلم ليس بالضرورة نشاطاً إلهادياً. وكانت نظرية الأكوينى تتضمن أيضاً أنه فى حالات نادرة يمكن الموافقة على عصيان القانون الدينى، إذا ما اعتقدنا أنه يتعارض مع القانون الإلهى.

نصل أوكام :

تابع اللاهوتيون المتأخرون من أمثال وليم الأوكامى (١٢٨٥-١٣٤٩) الاهتمامات الإسكولائية فدرسوا مشكلات معقدة فى المنطق واللغة، والمعنى. وكان أوكام فيلسوفاً اسماً آخر، أشار إلى أن قدراً كبيراً من الفلسفة الأكاديمية ليس فى الحقيقة سوى فطيرة عن كيانات خيالية. كما ذهب إلى أن الحقائق العظيمة هى فى العادة بسيطة. ومن ثم فمن الحقم تفضيل الإجابات المعقدة عن إجابات أبسط. وهذا المبدأ يعرف باسم «نصل أوكام» وكان له تأثير كبير فى مجال العلم، وإن لم يكن له هذا التأثير - لسوء الطالع - فى مجال الفلسفة.

من الحقم أن تفعل الكثير
لشئء يمكن أن تفعله
بالأقل.



ينبغى أن تجعل كل
شئء بسيطاً بقدر الإمكان،
لكن ليس أبسط.

المذهب الإنساني في عصر النهضة :

بدأ الحدث الثقافي المعقد المعروف باسم
عصر النهضة في شمال إيطاليا في القرن
الرابع عشر وانتشر في جميع أنحاء أوروبا
خلال القرنين التاليين.

المذهب الإنساني في
عصر النهضة يعني أن
الفلاسفة يستطيعون الآن
التفكير في الأفكار
والإنجازات البشرية.



ويركزون بدرجة أقل
على وجود الله وطبيعته.



وبدأ المجتمع الإقطاعي ينقرض بالتدريج، وبدأت المدن تصبح أكثر أهمية، وشجع
أعضاء الطبقة التجارية الحديثة - الأفكار الجديدة في الرياضيات، والعلم، والتكنولوجيا.
من ناحية؛ لأن هذه الأشياء يمكن أن تجلب مالا. وكان التغيير العظيم الآخر هو الإصلاح
الديني الذي سمح للفلاسفة الذين يعيشون في بلدان بروتستانتية أن يسألوا أسئلة أكثر
راديكالية عن العلم، والسياسة، والأخلاق.

إرازموس : الشكّ :

هناك فيلسوف ساعد، بلا قصد، على بداية الإصلاح الديني البروتستانتي - هذا الفيلسوف هو إرازموس Erasmus (١٤٦٦ - ١٥٣٦) بكتابه «في الشناء على الحق» لقد انتقد إرازموس بقسوة فساد الكنيسة الكاثوليكية . ولم يحمل أحداً محمل الجلد، ولا الفلاسفة.



ولقد اعتقد أيضاً - مثل الشكّاء من قبله - أن الحكمة البشرية ليست سوى وهم، ولا يمكن بلوغها.

سيطر أرسطو على معظم لاهوت العصور الوسطى وفلسفتها والعلم فيها، وبدأ علماء عصر النهضة يكتشفون أنه كثيراً ما يكون مخطئاً من الناحية النظرية. فالشمس لا تدور حول الأرض، ولقد أصر أرسطو أيضاً على أن هدف كل نشاط سياسي هو انتاج مواطنين مستقيمين أخلاقياً. هناك فيلسوفان سياسيان من فلاسفة عصر النهضة اعتقدا أنه كان مخطئاً في هذا أيضاً.

نيقولا مكيافللي (١٤٦٩ - ١٥٢٧) لاحظ سلوك حكام عصر النهضة في إيطاليا القاسي الذي يخلو من كل مبدأ، واستنتج من ذلك أن السياسة هي بالضرورة لعبة قذرة من الغش والخداع. وذهب في كتابه «الأمير» إلى أن الأخلاق والسياسة لا يجتمعان.



كثيراً ما يكون مطلوباً من الحاكم الناجح أن يغش، ويكذب، وينكث بالوعد. بل حتى أن يقتل.

لقد كان مكيافللي منظرراً سياسياً أكثر منه فيلسوفاً حقيقياً. لكن ملاحظاته الدقيقة عن السياسة العملية أقامت مبادئ المجتمع المدني الدنيوى الحديث.



ويعطينا الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩) تفسيراً تشاؤمياً عن الطبيعة البشرية في كتابه «اللويثان»^(١) وقد افتتن بالصرحة الاستنباطية للهندسة، فاعتقد أن البرهان المنطقي يمكن استخدامه لإنتاج فلسفة سياسية. ويسمى رأيه في الطبيعة البشرية أحياناً باسم «مذهب الأنانية السيكلوجية»، وهو مذهب ألي وساخر بطريقة عميقة.

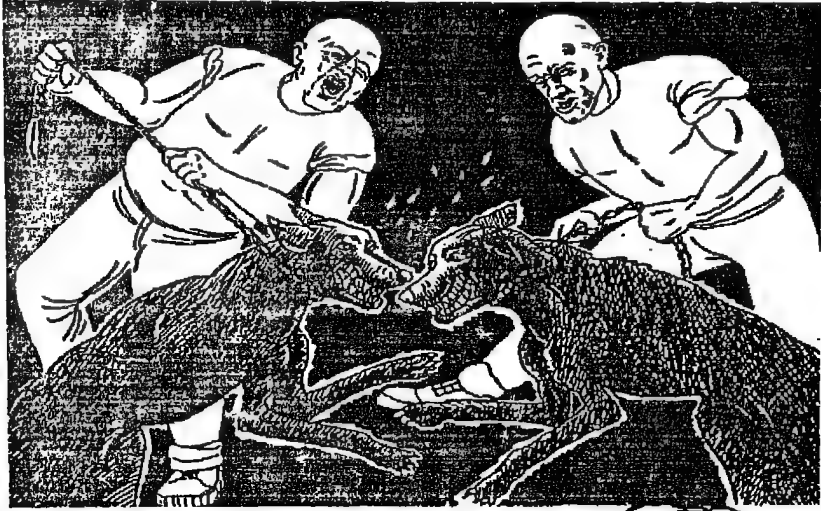
الموجودات البشرية أنانية وقاسية بالغريزة، ومن ثم فأى محاولة لجعلها موجودات أخلاقية هي مضیعة للوقت.

إننا إذا ما تركناهم لرغباتهم في «حالة طبيعية، فلا مندوحة عن أن يقتل كل منهم الآخر. وسرعان ما تصبح الحياة لكل منهم «فقيرة، وكريهة، وموحشة، ووحشية، وقصيرة».

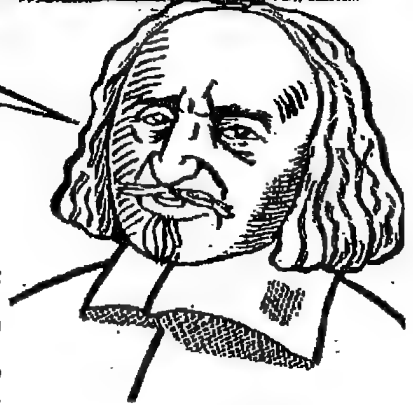
(١) اللويثان أو التين كلمة عبرية تعنى الملتوى أو الملتف، وقد وردت كثيراً في أسفار العهد القديم لاسيما سفر أيوب بمعنى الحيوان المائي الضخم الذى يلتهم جميع الحيوانات الأخرى - ويقصد بها هوبز سيطرة الدولة على جميع رعاياها (المترجم).

نظرية العقد الاجتماعي:

ويعتقد هوبز أن الأفراد الأنانيين لكي يهربوا من أن يقتلوا في فراشهم، فإنهم يقومون بمحاولة يائسة، للدخول في «عقد اجتماعي» بعضهم مع البعض الآخر. غير أن العقد بين أفراد قساة لا بد بالضرورة أن يدعمه عقد ثان «لنظام الحكم» يسمح للحكومة بمعاينة أولئك الذين ينتهكون العقد الأول.



الحكومات ذات السيادة مسألة حيوية
للمحافظة على الحياة البشرية، والقيم
المنحصرة. أما الأخلاق فهي ليست سوى
اتفاق ساخر بين أوغاد (١)



الأخلاق هي نفسها طاعة القانون . وليس ذلك
تفسيراً بشع لنا كجنس بشري لكن هوبز، على
الأقل، يشجع اهتماماً جديداً بالطبيعة البشرية،
واعتقاداً بأن الحكومات ليس لها الحق في أن
تحكم الناس إلا عن طريق العقد.

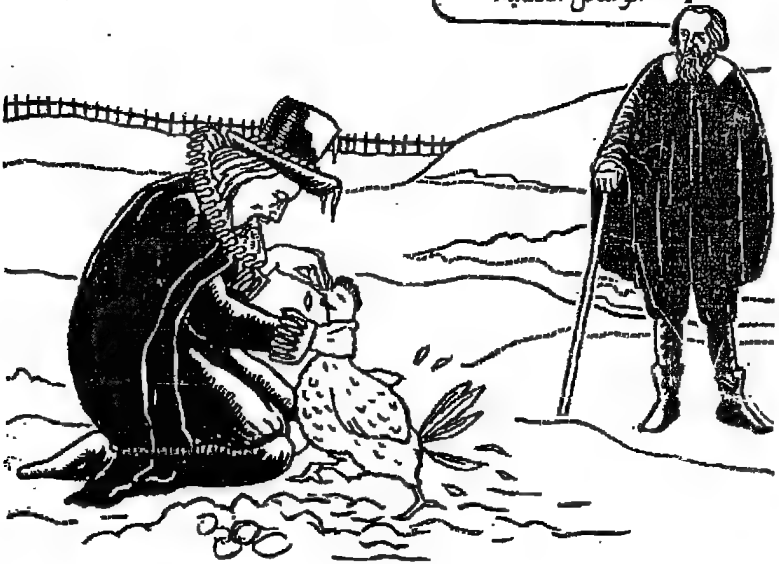
(١) الأنانية السيكولوجية التي تفسر الأخلاق عند هوبز ليست سوى تفسير واحد - وقد أشاعه بصفة
خاصة الفيلسوف الإنجليزي جوزيف بطلر - عن الأخلاق عند هوبز. وهناك تفسيرات أخرى كثيرة
بعضها يقارن بين الأخلاق عند هوبز والأخلاق عند كانط، راجع كتابنا «توماس هوبز فيلسوف
العقلانية». (المترجم).

فلسفة العلم عند بيكون :

كان فرانسيس بيكون (١٥٦١-١٦٢٦) نفسه سياسياً إنجليزياً حاذقاً، لكنه كفيلسوف كان أشد اهتماماً بالعلوم الجديدة، وما نستطيع إيجازه، فقد كان أول من قال «المعرفة قوة» ولم يرقم هو نفسه برأيه مكتشفات علمية، لكنه اهتم اهتماماً فلسفياً بالمناهج العلمية الجديدة للملاحظة التجريبية، وبعملية التجريب، والاستقراء التي يستخدمها العلماء من أمثال جاليليو (١٥٦٤-١٦٤٢)، وقد كان بيكون متشككاً جداً بالنسبة لنظرية أرسطو في «العلل الغائية».



العلل هي كلها
موضوعات وعمليات فزيقية
مادية تخضع للقوانين التي يستطيع
الناس من أصحاب الحس
العادي اكتشافها باستخدام
الوسائل العلمية.



كانت هوايته المفضلة البحث العلمي، وفي النهاية قتله هذا البحث العلمي. فقد مات بالتهاب رئوي بسبب اعتياده الخروج في فصل الشتاء القارص لكي يحتفظ دجاجة عن الثلج، فقد أراد أن يعرف ما إذا كان الجو البارد يحافظ عليها.

أصول الفلسفة الحديثة :

يقال عادة إن الفلسفة الحديثة تبدأ بـ «رينيه ديكارت» (١٥٩٦ - ١٦٥٠) الفيلسوف وعالم الرياضات الفرنسي الذي أصرّ على استقلال إرادته الفردية ورفض قبول الإجابات الفلسفية المعتدلة. ولقد بحث الأعمال الداخلية للعقل من حيث علاقاتها بالعالم الخارجى وقد شدد على الفرق بين الإدراك الحسى والتفكير.

وكان منهجه فى الشك النسقى يعتمد على الاستبطان والسيرة الذاتية، لكنه كان أيضاً موضوعياً ومنطقياً بإصرار.



أعجب ديكارت إعجاباً شديداً بما تستطيع الرياضيات إنجازه فى علوم مثل علم الفلك. وكتب معظم مؤلفاته فى جو هولندا البروتستانتية الهادئ المتسامح.

الشك العلمى :

كان كتاب ديكارت «مقال عن المنهج» (عام ١٦٣٧) يسعى إلى اكتشاف نوع جديد من المعرفة العلمية باتباع بضعة قواعد إجرائية بسيطة. وفى كتابه «تأملات فى الفلسفة الأولى» (عام ١٦٤١) تساءل عما إذا كان نوع المعرفة التى نستطيع أن نصل إليها يمكن أن يكون يقينياً. ولقد وجد، باتباع وسيلة الشك المنهج الجذرى، أنه يستطيع أن يهدم معتقداته فى كل شىء.



حتى أنكاره المجردة يمكن أن تكون خطأ أو وهماً، فقد يكون هناك شيطان غير مرئى يوسوس له بالظن أنه فى حالة يقظة، وأنه يقوم بعمليات رياضية دقيقة فى الوقت الذى يكون فيه نائماً.

أنا أفكر ، إذن ، أنا موجود :

الشك الديكارتي تصاعدي ولا يرحم، فقد ذهب ديكارت إلى أنه ليس ثمة معرفة يمكن أن تكون مضمونة. فهو لا يستطيع حتى أن يتأكد أن جسمه حقيقي، لكنه يستطيع أن يكون على يقين من أن أفكاره موجودة، والشك ضرب من التفكير، ومن ثم فإن محاولة الشك في أنك تفكر محاولة يائسة. وبهذا الاستبصار اكتشف ديكارت «الكوجيتو Cogito الشهير» (١).



لأننى أفكر ،
فلا بد أن أكون موجوداً، على الأقل بنوع ما
من المعنى الذهنى، أو : «أنا أفعل ، إذن ، أنا
موجود».

بهذا التقدم المفاجئ في المعرفة وصل ديكارت إلى البرهنة على أن البشر موجودات ثنائية. الأذهان الروحية أو الأنفس التى تسكن أجساماً مادية. بالأجسام أشبه بالآلات وهى فى النهاية تنفى، لكن الأنفس خالدة. على الرغم من أنه ليس واضحاً تماماً كيف يتفاعل الاثنان ويؤثر أحدهما فى الآخر.

(١) كلمة الكوجيتو Cogito هى اختصار للعبارة اللاتينية الشهيرة «أنا أفكر ، إذن ، أنا موجود .. Cogito, Ergo, Sum .. (الترجم).

الأفكار الواضحة والمتميزة :

اعتقد ديكارت أن الله لابد أن يضمن التفكير العقلي المجرد كالأفكار الواضحة والمتميزة مثل الكوجيتو الأصلي نفسه. وهذا يعني أن تفكيرنا الرياضى «الواضح» عن العالم لابد أن يكون صحيحاً، لكن مجاربنا الحسية عنه هى كلها ذاتية ومعيبة .



إننا نستطيع

أن نكون على يقين من حجم البرتقالة ووزنها، لكننا لا نكون على يقين من لونها ومذاقها ورائحتها.

وهكذا فإن النزعة الشكلية عند ديكارت هى ضرب من اللعبة الفلسفية التى يستخدمها لأقامة ضروب من المعرفة اليقينية.

هناك مشكلات عديدة تواجه الطريق الذاتى عند ديكارت للوصول إلى يقين ذاتى أو شخصى، إذ يبدو غريباً أن نقول: إن حواسنا تخدعنا، إننا نعرف فحسب أن العصا المكسورة فى الماء مستقيمة؛ لأن أعيننا تخبرنا بذلك. ويبدو غريباً أيضاً أن نقول إننا نعتمد على الله كضامن لليقين الرياضى.

تراث ديكارت :

يبدو تفكير ديكارت الانعزالي، خاصاً، ولا يمكن تجنبه لكنه لا يزال مؤلفاً من كلمات مع مجموعة من قواعد النحو وخلفها تاريخ ثقافي كامل. وربما كان أي مطلب إنساني عن يقين موضوعي غير انساني تماماً هو نفسه مطلب يصعب تصوره. ولا يزال الفضل يرجع إلى ديكارت في أن الفلاسفة المتأخرين ارتبكوا في مجموعة كاملة من الاسئلة ...



كما زودتنا فلسفة ديكارت أيضاً باحترام جديد للاعتقاد بأن المعرفة الحقة لا يمكن أن تستمد من مصدر آخر غير العقل، مع تأكيد مصاحب أن المعرفة التجريبية من الدرجة الثانية؛ وهكذا أثار النقاش الفلسفي الذي استمر خلال المائة سنة التالية وأكثر.

أسئلة اسبنوزا :

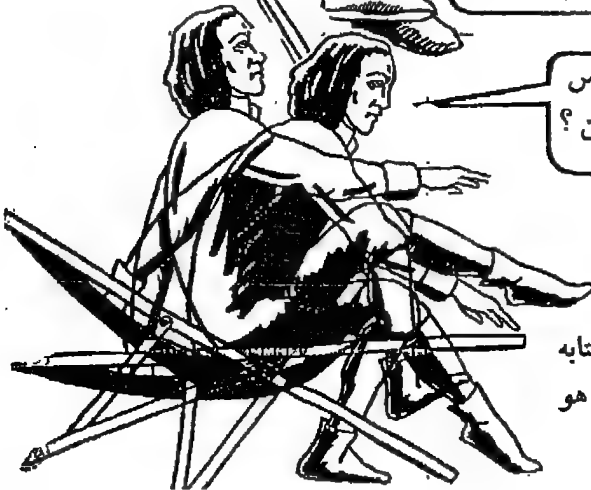
باروخ اسبنوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧)
فيلسوف هولندي يهودى الأصل، عاش مثل
ديكارت حياة منعزلة. وهو بوصفه فيلسوفاً
حراً فقد طرد من جماعته اليهودية. وكان
يكسب قوته من صقل العدسات، وهى مهنة
اضرت فى النهاية برئته ثم قضت عليه.



ولقد حيرت اسبنوزا مشكلة «الجوهر»، فإذا كان
هناك كما ذهب ديكارت جوهران من الجواهر
المكتملة بذاتها تماماً - الجوهر الذهنى والجوهر المادى
- فكيف يمكن لهما أن يؤثر أحدهما
فى الآخر!!



كيف يمكن للقرار
العقلى أن يدفع شيئاً
مادياً؟



وكيف يمكن للإحساس
المادى أن يؤثر فى الذهن؟

وكان جواب اسبنوزا فى كتابه
«الأخلاق» (عام ١٦٧٧) هو
رفض ثنائية ديكارت.

واحدية اسبنوزا :

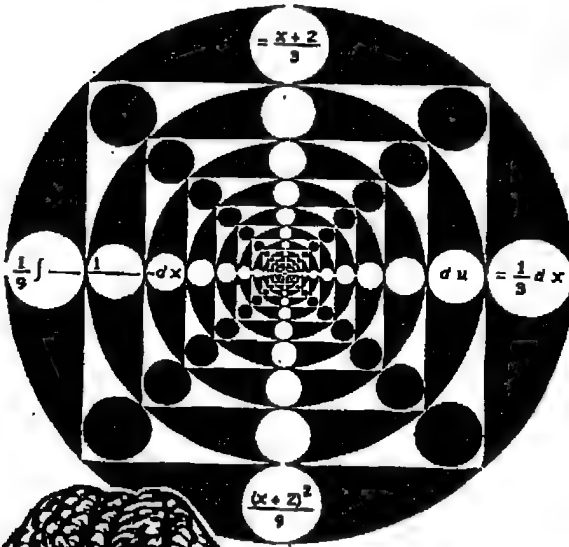
استخدم اسبنوزا منهج الهندسة الاستنباطي لبرهنة على أنه لا يوجد سوى جوهر واحد هو الله، الذى يوجد فيه كل شيء آخر بوصفه حالاً Mode. وبعبارة أخرى هناك نسق واحد للقوانين العلمية يمكن أن نستنبط منه كل شيء فى الطبيعة. ونحن لا نعرف سوى صفتين لا متناهيتين عن الله هما : الفكر (العقل) و الامتداد (الجسم) لكنهما معاً حالات للوجود وهما شيء واحد يعبر عنهما بطرق مختلفة. وأى موضوع (حال الامتداد) متحد مع حال الفكر فى هوية واحدة، مثلما يكون ذهن للجسم البشرى. هل يعنى ذلك أن الحجر «يفكر» ؟



ويشدد اسبنوزا على المنطق فى اللاهوت، ومن ثم فالنظرية العلمية عنده تتفق بأسرها مع كل ما هو هام فى الكتاب المقدس. ولقد اختلطت «واحديته» خطأ مع مذهب وحدة الوجود التى تقول : إن الله هو كل شيء وهى التى أثرت كثيراً فى الرومانسيين الإنجليز والألمان.

ليبنتز والمونودولوجيا :

كان جوتفريد فلهلم ليبنتز (١٦٤٦ - ١٧١٦) فيلسوفاً، وعالم رياضه، ورجل سياسة على نحو لا يصدق. ولقد أرسى - فى منافسه مع سير إسحق نيوتن (١٦٤٢ - ١٧٢٧) أسس حساب التكامل والتفاضل فى بحثه عن «جبر الاستدلال». ولقد انتقد كل من ديكارت واسبنوزا مقدماً مذهبه الميتافيزيقى المعقد فى المونودولوجيا عام ١٧١٤. التصور المركزى عند ليبنتز هو أن فكر الله يتضمن لا نهائية العوالم الممكنة، لكنه يحقق فقط أفضل هذه العوالم. وما يحدد العالم «الأفضل» هو الحد الأدنى من العلل (القوانين أو الوسائل) والحد الأقصى من النتائج (الحالات أو النهايات).

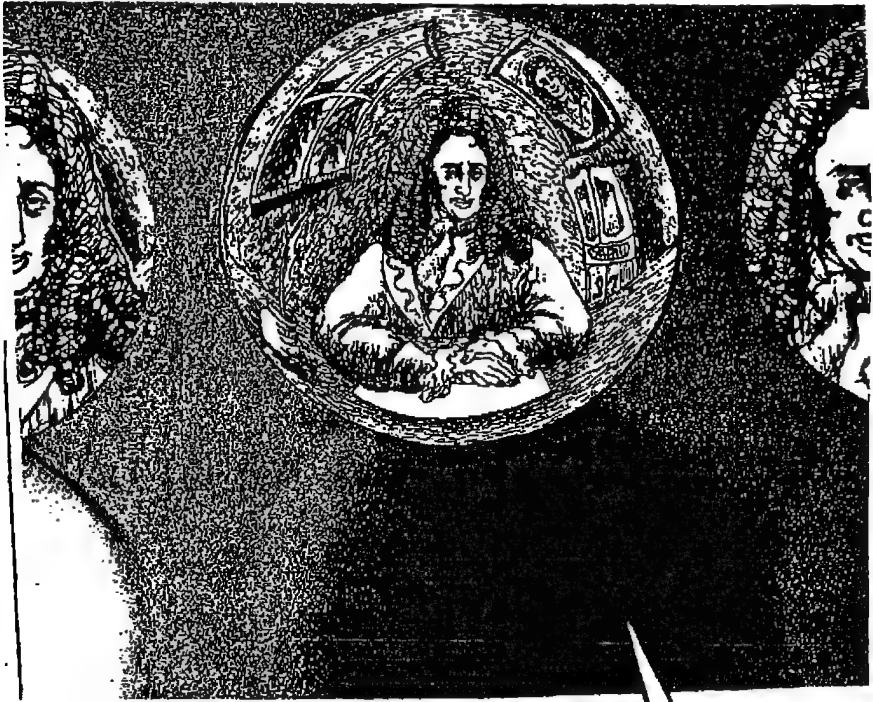


عالمنا هو أفضل
العوالم الممكنة لأنه نسق من
المونادات على أعلى درجة من
الاتساق.

ما الذى يعنيه ليبنتز بلفظ
«الموناد» ؟

عليك أن تتخيل الموناد على أنه الجوهر الفردي ...

- ١- الذى يتضمن كل تصور متسق معه ولا يتضمن تصوراً آخر.
- ٢- ليس له أجزاء بل «أعراض» للكيفيات الذهنية والميل.
- ٣- ليس ثمة علاقة سببية بين المونادات لكن العلاقة بين حالاتها فحسب.
- ٤- كل موناد هو عالم صغير قائم بذاته يعكس العالم الكبير كله.
- ٥- هذا العالم الممكن موجود، لأن الله خلقه بضرورة أخلاقية وليس بضرورة مادية فزيقية.



يعرف ليبنتز بأنه «أرسطو العالم الحديث»
لأنه حاول تقديم آخر نظرية ضخمة لتوحيد
الفلسفة الاسكولائية والعقلانية العلمية
الجديدة. كما كان ليبنتز يتجادل بشدة مع
«نيوتن» بشأن نظريته عن المكان والزمان التي
تقول : إنهما مطلقان ولا متناهيان.

المكان فى عالم الموناد نسبى ،
ويرتبط بالوضع الفردى الذى توجد
فيه الأشياء، كما يرتبط
الزمان بحالاتها التالية.

فولتير ... وعصر التنوير :

أخرج «ليبتز» نموذجاً ميتافيزيقياً متقناً ليصف البنية الأساسية للكون ... لكن هل هذا النموذج صحيح ؟ وكيف يمكن للمرء أن يقرر ما إذا كان صحيحاً أم لا ؟ ذلك يكشف عن ضعف رئيسي في فلسفته، وفي فلسفة اسبنوزا العقلانيين . لقد كانت نظرة ليبتز عن «أفضل العوالم الممكنة» مسرفة في التفاؤل وهذا ما سخر منه فولتير (١٦٩٤ - ١٧٧٨) في قصته «كانديد» عام ١٧٥٩ . لقد كان فولتير بطلاً عظيماً من أبطال عصر التنوير، عصر الراديكالية الاجتماعية، والثقة الجديدة في قوى العقل في مقابل المعتقدات، والخرافة، والطغيان ...

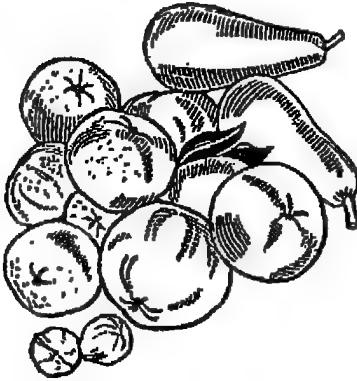


اشترك فولتير مع الموسوعي متعدد القدرات -
دنيس ديدرو (١٧١٣ - ١٧٨٤) في جعل
الرواد الإنجليز العظام للمذهب التجريبي
يكون، ونيوتن، ولوك - أكثر شعبية.

لوك والتجريبية البريطانية :

تبنى «جون لوك» (١٦٣٢ - ١٧٠٤) الكثير من أفكار ديكارت عن الذهن والإدراك الحسى، كما كان أيضاً مؤسساً للمذهب التجريبي الذى كان يؤكد أن المعرفة البشرية الأساسية لا بد أن تأتى عن طريق الحواس، ولقد ذهب أيضاً إلى أن النظرية الأفلاطونية - والديكارتية. عن الأفكار النظرية سخيفة ولا معنى لها، وأن معظم الميتافيزيقا لغو فارغ.

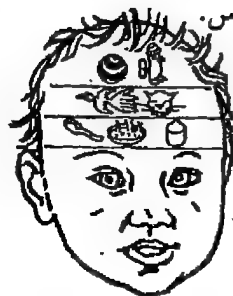
ساعة الميلاد،
يكون الذهن البشرى
فارغاً أو مجرد «صفحة بيضاء»، وهو
لا يستطيع أن يكتسب المعرفة الأساسية
عن العالم إلا عن طريق الحواس.



بعد هذه العملية البدئية
فإنه يمكن تصنيف
التجارب وتخزينها
فى الذاكرة.

عندئذ فقط يمكن للذهن أن يبدأ فى تجميع أفكاره الجديدة، وأن يفكر مستقلاً عن

الحواس.



لقد وافق لوك ديكرت على أن تجربتنا بالعالم تكون باستمرار غير مباشرة. فكل ما نتجزه أذهانتنا بالفعل هو تمثلات أو تصورات ذهنية. وهى تعنى أننا لا نستطيع أن نكون لنا معرفة مباشرة «بالجوهر» الذى صُنِعَ منه العالم. كما وافق لوك أيضاً على أن تجربتنا بشيء ما كالبرتقالة مثلاً، هى تجربة مشوشة.



العالم عند لوك هو مكان أحادى اللون، وبلا رائحة، نخبره نحن - الموجودات البشرية - ملوناً بطريقة فريدة وعلى نحو فيه رائحة. وإذا ما كنا على ظهر كوكب آخر، ومزودين بأعضاء للحس مختلفة، لظل البرتقال عندئذ مستديراً، لكن ربما تغيرت صفاته الثانوية تماماً. إلا أن لوك لم يشك أبداً أن هناك عالماً خارجياً «موجود هناك فى الخارج» يسبب لنا هذه التجارب الذهنية.

مثالية باركلى :

حوّل الأسقف باركلى (١٦٨٥ - ١٧٥٣) فلسفة لوك التجريبية إلى فلسفة أكثر ميتافيزيقية - تُعرف عادة باسم المثالية. فأمسك بالجوانب اللامنتطقية في تفرقة لوك بين الصفات الأولية والصفات الثانوية، مبرهنًا على أنك لا تستطيع الفصل بينهما. فليس من الممكن التمييز بين حجم الشيء كصفة أولية وبين لونه كصفة ثانوية. فلماذا إذن نفترض أن بعض التجارب «حقيقية» وواقعية في حين أن بعضها الآخر «ذهني» فحسب ؟ وانتهى باركلى إلى أن جميع تجاربنا هي تجارب ذهنية يسببها الله، وأن تجارب الحياة اليومية ليست سوى وهم هائل. وصاغ ذلك في عبارته الشهيرة «الوجود هو الإدراك *Esse est percipi*» فأن يكون الشيء موجوداً، يعنى أن يكون مدركاً. ولحسن الطالع فإن الله يجعل الأوهام متماسكة ومتسقة، لدرجة أن تجاربنا تصل إلينا على شكل «حزم».



واحد مضامين ذلك هو أن الأشياء عندما لا تكون مدركة فإنها لا تُعد موجودة. وهي فكرة يصعب جداً الإيمان بها، غير أن الفلاسفة كانوا مغرمين بها، لأنه يستحيل دحضها فيما يبدو. إذ كيف يمكن لنا أن نتسلق خارج حواسنا لكي ندحض ما يقوله باركلي؟



ومع ذلك فالنظرية المثالية (التي تقول: إن «الأفكار» هي وحدها الموجودة) عرضة لنصل أوكام - فافترض أن العالم الخارجى هو فى الواقع الذى يسبب تجاربنا، بدلاً من إله مشغول إلى أقصى حد، سوف يكون تفسيراً أبسط.

هيوم ونزعة الشك التجريبي :

كان ديفيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦)

الشخصية الرئيسية فى الفلسفة الاسكتلندية فى عصر التنوير، يعرف الفلسفات الفرنسية الرائدة، كما كان ملحدًا ينتقد بقسوة حجج اللاهوت التقليدى التى تزعم «البرهنة» على وجود الله، كما كان أيضاً بوصفه فيلسوفاً تجريبياً ملتزماً - شاكاً إلى أقصى حد فيما يقرره الفلاسفة العقليون عن قوى العقل البشرى ومداها. وهو مثل باركلى - كسرة ضئيلة من فيلسوف. لأن كثيراً من افكاره كانت فنية لكنها هامة للفلسفة الحديثة.

يعترف هيوم بضعف الاستقراء كمصدر للمعرفة معارضاً التجريبيين من أمثال بيكون الذى اعتقد أن الاستقراء هو أساس يعتمد عليه فى العلم كله.

إذا كان جميع البجع الذى

لاحظته ملاحظة شخصية، أبيض اللون، فإن من المحتمل جداً - من الناحية العلمية - أن يكون جميع البجع فى العالم أبيض اللون، إلى أن تزور استراليا وترى بجعاً أسود، فماذا يحدث عندئذ ؟

ويشير هيوم فحسب إلى أن جميع المكتشفات العلمية التى تقوم على الملاحظة والاستقراء لا بد أن تظل تخمينية ومؤقتة. فالاستقراء لا يمكن أبداً أن يقدم لك اليقين الذى يقدمه المنطق.

مشكلة السببية :

كان هيوم أول فيلسوف يوضح ما هي السببية ؟ ففلاسفة العصور الوسطى من أمثال القديس توما الأكويني كان لديهم إيمان راسخ في يقين السببية - فهي تبرهن على وجود الله. ولقد حلل هيوم مفهوم «السبب»، ووجد أنه، في الواقع، ليس أكثر من إيمان بشري يقوم على أساس التجارب الماضية. فكل إنسان يميل إلى الاعتقاد بأن لكل حادثة سبباً.



إننا نؤمن أن هناك باستمرار سبب للألة التي تتعطل وللنبات الذي ينمو، وللكواكب التي تدور حول الشمس. وهذه كلها معتقدات سليمة تماماً، لكنها مع ذلك معتقدات فحسب...!

فهى كلها تقوم على أساس استقراء ملاحظتنا للآلات ، والنباتات، والكواكب - فى الماضى. لكن لا شىء منها له أى يقين منطقى.

ويعتقد هيوم أيضاً أنه ليس من الممكن البرهنة على المعتقدات الأخلاقية، فمفهوم «الشر» ليس شيئاً يمكن رؤيته. إنك تستطيع أن تبرهن على وقائع مثل «سقراط فان» بشرط أن تعرف أن جميع البشر قانون، وأن سقراط إنسان.

الشك الأخلاقي :



تسمى وجهة نظر هيوم في فلسفة الأخلاق، أحياناً، «بالمذهب الذاتي» وذلك يعني الإيمان بأن القضايا الأخلاقية مثل «هتلر كان شراً» تشير فحسب إلى مشاعر ذاتية لشخص ما (فهى تعنى : «أنتى لا أحب هتلر»).

ويعتقد هيوم أنه لا توجد بالفعل معتقدات بشرية يمكن «البرهنة» عليها. وأن العقل قد بولغ جداً في تقديره. وعلى الرغم من أنه كان فيلسوفاً راديكالياً، فقد كانت له معتقدات شخصية محافظة أدت به إلى القول بأن الموجودات البشرية يمكن فقط أن تكون راضية لو أنها اعتمدت على المشاعر الطبيعية بين بعضها البعض، واحترمت جميع التقاليد الاجتماعية.

ولقد كان لدى هيوم أيضاً شكوك مزعجة حول وجود النفس أو الذات، بسبب عدم إمكان اكتشافها «... إننى إذا ما أوغلت داخلًا إلى ما أسميه «نفسى»، وجدتني دائماً أعثر على هذا الإدراك الجزئى أو ذاك، لكننى لا أستطيع أبداً أن أمسك بـ «نفسى» فى أى وقت بغير إدراك ما ...».

روسو وحالة البراءة البدائية :

كان فولتير معجباً كثيراً بكتابات «لوك» السياسية عن «الحقوق الطبيعية». فقد أكد لوك أن للأفراد بعض الحقوق التي لا يمكن التنازل عنها مثل : حق الملكية، وحق الحرية : حرية الكلام وحرية العبادة بل حتى حق التمرد ضد الحكومات والقوانين الظالمة. لكن كان جان جاك روسو (١٧١٢-١٧٧٨) الفيلسوف السويسري الرومانسى هو أعظم مفكر سياسى من حيث التأثير فى نهاية القرن الثامن عشر. وقد رفض روسو نظرية هوبز فى أن الطبيعة البشرية شريرة بالفطرة.

كانت حياة الموجودات البشرية

الطبيعية فيما قبل الحضارة حياة

الرضا والقناعة والأريحية وحب الغير.

لكن عندما ظهرت الابتكارات الإنسانية

العظيمة للحضارة والملكية الخاصة -

إنهار كل شىء.

إن الحاجات الصناعية تثير ألواناً من الجشع الصناعى. وهذا هو السبب - فى رأيه - فى أن الموجودات التى تسبق التنشئة الاجتماعية كالأطفال وقبائل الهمج هم أسمى من الناحية الأخلاقية. إن أسطورة «العودة إلى الطبيعة» هى التى أثرت فى الحركة الثقافية المعروفة باسم الرومانسية.



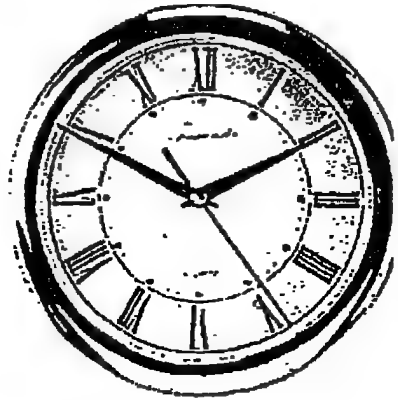
الإرادة العامة :

ويعتقد روسو - على نحو ينذر بالخطر أكثر - أن قوانين المجتمع ينبغي أن تكون تعبيراً عن «الإرادة العامة» التي هي دائماً على صواب. وليس من الواضح كيف نقرر ذلك، ومتى يمكن أن يفرض بالقوة ولسوء الطالع فإن المواقف الثورية تفرز باستمرار مثالين ليس لديهم رحمة وانتهازين على استعداد لأن يعلنوا أنفسهم كتجسيدات شخصية لهذا الكيان المجرد الذي يفرضونه عنوة على الآخرين.



استجابة كانط لهيوم :

كان إمانويل كانط (١٧٢٤-١٨٠٤) أعزب شديد الدقة في عاداته المنتظمة لدرجة أن مواطني مدينة كونيجسبرج كانوا يضبطون ساعاتهم على نزهاته اليومية الروتينية. وكان خادمه الأمين «لامبه» يتجه دائماً وهو يحمل مظلة (مخسباً للجو). لقد قال كانط: «أن قراءته لهيوم هي التي أيقظته من سباته العقلي الدجماطيقي». لكنه كان يختلف مع هيوم في تقريره أننا نؤمن بالسياسة لأننا تعلمنا من تجارب الماضي التي عرفناها عن العالم.



كانت استجابتي هي
الاعتراض على هيوم
والقول بأن معرفتنا بالعالم
لا يمكن أن تأتي عن طريق
الملاحظة وحدها.



لقد قالوا :
إن البرفسور كان يحب
صحبة النساء الذكيات
الجميلات.

نعم، وكان تلاميذه
يستمتعون بمحاضراته
التي يقال أنها كانت
بالغة الصعوبة.

البشرية ترى «السياسة» في العالم،
لأنها مركبة على هذا النحو. وكان
أول فيلسوف يبين أنه لا العقلين ولا
التجريبين كانوا على حق تماماً.

البنية الذهنية تسبق التجربة :

بين كانط في كتابه «نقد العقل الخالص» عام ١٧٨١ كيف أن محاولات استخدام العقل لإقامة «حقائق» ميتافيزيقية تؤدي دائماً إلى متناقضات مستحيلة، ثم راح يدلل على كيفية اكتسابنا للمعرفة عن العالم. فالذهن البشري إيجابي نشط وليس مستقبلاً بطريقة سلبية للمعلومات. إننا عندما ننظر إلى العالم فإننا «نكونه» لكي نجعله معقولاً. والواقع أن بعض المفاهيم التي نطبقها في تجربتنا الحاضرة قد أتت من تجاربنا الماضية، لكن المفاهيم الأكثر أهمية هي التي تسبق التجربة فهي قبلية Apriori أى قبل تجاربنا.



الذهن ينظّم وينسق ما
نخبره، «بحدوسه»
و«مقولاته» التي تجعل جميع
المعطيات التي تتبع باستمرار
من حواسنا لها معنى.

لقد ادعى هيوم أننا بنينا بالتدريج جهازنا التصوري من تجاربنا. ويرد كانط قائلاً : إنه ما لم يكن لدينا ضرب من الجهاز التصوري الذهني ندأ به، فلن تكون التجارب ممكنة على الإطلاق. ومن هنا كان كانط مثاليّاً راقباً يقول : «الأفكار بدون مضمون فارغة، والحدوس بدون تصورات عمياء».

عالم الظاهر وعالم الشيء فى ذاته :

وكل تجربة من تجاربنا لابد أن تمر أساساً بصورتى «الزمان والمكان» ومن هنا فإن تجاربنا عن العالم هى إلى حد ما من خلقنا الخاص. فنحن ننظمها بأنفسنا، ومع ذلك فهناك حدود دقيقة لم نخبره وكيف نخبره. فليس فى استطاعتنا أن نختار «المادة» التى تزودنا بها أعضاء الحس عندنا، وليس فى استطاعتنا أن نغير الطريقة التى تستنبط بها عقولنا.



إن كل ما نستطيع أن نخبره هو «عالم الظاهر» الذى قد لا يشبه أبداً عالم الشيء فى ذاته الحقيقى. فالله وحده هو الذى يستطيع أن يرى ذلك لأنه غير مقيد بالزمان والمكان، وبقصور العقل البشرى.

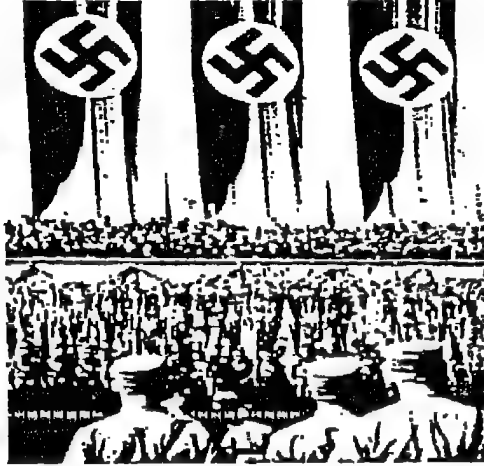
ويتهى كانط إلى أن العلم البشرى يدرس عالم «الظاهر» (أى الأشياء على نحو ما تظهر) ويظل الدين فى عالم الشيء ذاته الذى لا يمكن معرفته، (الأشياء على نحو ما هى عليه حقيقة) ومن ثم فليس ثمة ما يدعو العلم والدين إلى أن يصارع كل منهما الآخر أو يصطدم به. لكن إذا كان كل ما يمكن أن نخبره هو عالم الظاهر، فكيف يمكن لكانط أن يكون على هذا القدر من الثقة فى وجود عالم الشيء فى ذاته ؟

الأمر المطلق :

يزعم كانط أننا نستطيع - على خلاف الأشياء المادية - أن نفلت من سببية عالم الظاهر، إذ لابد لنا أن تكون إرادتنا حرة في الاختيار حتى نكون موجودات أخلاقية : «ينبغي تتضمن يستطيع».

إذا أردنا أن نكون فضلاء، فلا بد لنا من تأدية الواجب وتجاهل الميول والرغبات. فالشخص الأخلاقي ليس هو مَنْ يفعل ما يأتي على نحو طبيعي ومألوف بل ما يتضمن صراعاً داخلياً مع الرغبات الشريرة. ونحن نستطيع باستخدام العقل أن نكتشف ما هو واجبنا - أعني بإطاعة مجموعة من القواعد الملزمة : أو الأوامر المطلقة

وتسير القاعدة على النحو التالي
إذا قررنا الكذب، فإن علينا أن
نتخيل ماذا يمكن أن يحدث لو
أن كل إنسان راح يكذب.



فالكذب نفسه يمكن أن يكون عادياً ومفهوم
الصدق (بل الكذب نفسه) لابد أن
يخفى. كما لابد أن نخفى اللغة، والمنطق،
وكل ألوان الاتصال البشري في كابوس من
الفراغ اللامنتقي.

وهكذا نجد أن الكذب لا عقلي، ومن ثم فهو الخطأ. ويؤمن كانط بالله، ويعتقد أن الدين يمكن الناس العاديين من أن يجعلوا العالم الذي كثيراً ما يبدو غير أخلاقي - عالماً معقولاً. لكن ربما كان في الأخلاق ما هو أكثر من الطاعة المستمرة لمجموعة من القواعد الأخلاقية الملزمة، بغض النظر عن الظروف الفردية. ويمكن أن نفكر في مناسبات قد يكون الكذب فيها سلوكاً أخلاقياً بالفعل^(١).

(١) ربما يشير المؤلف إلى حالات «يكذب» فيها الأسير بحيث يضلل الأعداء عن مكان زملائه من الجنود أو عددهم أو قوتهم القتالية... إلخ. أو عندما تكذب على مجنون يجري بمسدس ليقتل شخصاً فتخبره بأنه سار في طريق مخالف للطريق الذي هرب فيه ... إلخ وهو ما يسمى «بالكذب الأبيض» غير أن ذلك خطأ شائع فليس ذلك «كذباً» بل هو «تعليق» لفضيلة الصدق في سبيل غاية أخلاقية أعلى، هي المحافظة على حياة إنسان. راجع مقالنا «الكذب الأبيض» في كتابنا «أفكار ومواقف» مكتبة مدبولي، بالقاهرة عام ١٩٩٦ (المترجم).

كان جورج فلهلم فردرث
هيغل (١٧٧٠-١٨٣١) يؤمن
بشقة مبالغ فيها أن فلسفته
النسقية الفريدة لا بد أن
تكشف عن الحقائق النهائية
عن الواقع كله وعن التاريخ
البشرى بأسره.

الفلسفة الهيجلية مذهب
شامل بطريقة مثيرة كتب
برطانة هيجلية مجردة جعلت
من الصعب فهمه.

لقد كان الفلاسفة يعتقدون -
قبل أن يظهر هيغل على
المرح - أن أرسطو اكتشف
المنطق وأن ذلك حق.

غير أن هناك منطقاً
آخر. فللمعرفة تاريخ
تطوري مؤلف من
تصورات ليست قضايا
صادقة معزولة ولا
قضايا كاذبة حقاً.

الأفكار تنمو، وتحرك
تدريجياً نحو إدراك أفضل
للواقع في مسار يسميه هيغل
بالجلد.



المنطق الجدلى :

التاريخ باسمرار صراع بين مفاهيم دينامية مختلفة تزعم أنها تصور الواقع بدقة. غير أن أى مفهوم أو قضية تسير ألياً ضده أو نقيضه ، يحدث بينهما صراع إلى أن يظهر مركب أعلى أكثر حقيقة فى نهاية الصراع.

هذا المفهوم الجديد سوف ينتج بدوره، نقيضه، وهكذا تستمر العملية بطريقة عنيدة لا ترحم حتى تصل أخيراً إلى «الفكرة المطلقة».



وهذا تفسير تطورى ودينى للحضارة وللروح البشرى، فهما معاً يسيران فى مراحل حتى يتحقق «الوعى المطلق»، والانسجام الاجتماعى. ويعتقد هيجل أن دراسة التاريخ سوف تكشف فى نهاية المطاف شيئاً شبيهاً بروح الله.



الوعى البشرى والمعرفة :

وتدور الميتافيزيقا الهيجلية حول طبيعة الفكر ذاته. ويعتقد هيجل أن الفلسفة قد أصبح مركزها بالغ الضيق تدور حول أسئلة تقنية عن المعرفة، وعليها أن تنظر بعناية أكثر إلى المسار التاريخى للفكر البشرى والثقافة التى أنتجته. لقد كان هيجل فيلسوفاً مثالياً مثل كانط، ولذلك فهو يتفق معه فى أننا لا نخبر العالم أبداً على نحو مباشر من خلال الحواس، بل فقط بطريقة التأمل وهى تُصَفَى عن طريق وعينا، ويذهب هيجل حتى إلى أبعد من ذلك.



الوعى البشرى نفسه لا يبقى ثابتاً أبداً بل هو يطور ويغير مقولات ومفاهيم جديدة، وهذه المقولات هى التى تحدد كيف نخبر العالم، وهكذا نجد أن المعرفة دائماً من حيث نسيجها، والنتيجة باستمرار هى مواقف متصارعة.

المعرفة النسبية والمطلقة :

أى تفسير فلسفى لما هو «موضوعى» كـمعارض لما هو «ذاتى» هو تفسير مضلل. فلن يكون الفلاسفة قادرين أبداً على إنتاج شىء مثل «الحقيقة الفلسفية الكاملة»، لأن الأفكار بطبيعتها ذاتها دائمة التغير، والمعرفة هى عملية تاريخية وثقافية دينامية. فهى ليست نتاجاً لازمانياً قائماً «هناك فى الخارج» ينتظر منْ يكتشفه. وذلك يجعل هيجل كما لو كان نبياً لما بعد الحداثة، عندما يشدد على أنه لا يمكن أن يكون هناك وقائع موضوعية ثابتة أو حقائق فى مسار جدل دائم التغير. لكنه كان يؤمن أن هذه العمليات الجدلية المتغيرة لا بد أن تتوجها مرحلة أخيرة تصل فيها الموجودات البشرية إلى المعرفة كما هى فعلاً.

كان لدى هيجل أيضاً طريقة جديدة وعميقة فى التفكير عن الوعى الفردى والحرية الشخصية.

لازالت الحرية الشخصية هى بالضرورة حرية «الموجودات الاجتماعية»، وقصة الحرية الفردية هى سلسلة من المراحل المتتالية.

وضعت المجتمعات الشرقية، والفارسية، واليونانية، والرومانية، حدوداً صارمة للحرية الشخصية، ويعتقد هيجل أن المجتمع الجرمانى المسيحى البروتستانتى قد وصل إلى مرحلة تحققت فيها الحرية والفردية الشخصية من خلال تفاعل حقيقى بين الأفراد ومجتمعهم.



الدولة ونهاية التاريخ :

نظر هيجل إلى دولته البروسية الأوتوقراطية على أنها ضرب من «الشخص الأعلى» الذي وصل إلى مرحلة نهائية من التطور، وهو ورفاقه من المواطنين كمجرد جزء صغير من هذا الكيان العضوي الأكبر يستمدون منه هويتهم ووضعهم الأخلاقي.



ما هو واقعي عقلي.



كان هيجل يؤمن، جاداً، أنه أكمل عمل كانط بإنتاجه لوجهة نظر المعرفة المطلقة التي يمكن منها أن تنتبأ «بنهاية التاريخ»، فلا بد لعملياته الجدلية الحتمية أن تنتهي عندما تنكشف في النهاية الروح الواحدة التي تقود الواقع والعقل البشري جميعاً. ولا بد أن يكون المسار الذي تسير فيه شاقاً والطريق وعراً؛ لأنه يتضمن صراعاً لا يتوقف بين القوى التاريخية الهائلة التي كثيراً ما تكون قاسية لآثرهم، ولا أحد ينكر أنه كانت هناك كثيراً من هذه الصراعات في أوروبا منذ عام ١٨٠٧ عندما نشر هيجل كتابه «ظواهرات الروح» لأول مرة، ويبدو الآن من المشكوك فيه ما إذا كان للتاريخ البشري «مصير» يمكن التنبؤ به. أو غرضاً هيجلياً نهائياً من أى نوع.

تصور شوبنهاور للإرادة :

هناك فيلسوف ألماني آخر معاد للنظريات والمناهج الهيجلية هو أرتو رشوبنهاور (١٧٨٨-١٨٦٠) كان يعتقد أن إيمان هيجل بنهاية سعيدة للتاريخ البشري ليس سوى تشوشات «دجال أحقق غيبي» وبوصفه مثالية آخر مقتنعاً، كان أيضاً يتفق مع كانط على أن الموجودات البشرية لا يمكن إلا أن تعيش في عالم الظاهر، غير أنه عند شوبنهاور فإن عالم الظاهر هو عالم وهمي، تحكمه الإرادة باستمرار، فالإرادة توجه كل موجود حي بما في ذلك الموجودات البشرية.



ونبحث الموجودات البشرية إلى الإيمان بأن لحياتها الفردية نوعاً من المعنى الأعلى، لكن، ليس هناك في حياتها أكثر من الاندفاع نحو إشباع رغبات جديدة، ولامتدوحة للإرادات الفردية، إذن، من الدخول في صراع وهذا هو ما يجلب العذاب البشري.



والطريقة الوحيدة للإفلات
من هذه الطاحونة هو وضع
حد للرغبة.

وإحدى الطرق لتحقيق ذلك هو الإفراط في النشاط
الفني أو التأمل. وهناك طريقة أخرى هي العيش
حياة الزهد وإنكار الذات. وكان شوينهور أول
فيلسوف غربي كبير يتأثر بالبوذية. لقد كان لأفكاره
التي أهملت الآن تأثير كبير في شخصيات مثل
الموسيقار «ريتشارد فاغنر» (١٨١٣-١٨٨٣)
والفيلسوف الألماني نيتشه.

نيتشه : ضد المسيح :

على الرغم من أن فردريك نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠) تربي كشخص لوثرى شأن غيره من كثير من الفلاسفة الألمان الآخرين، فإنه أصبح عدواً للمسيحية، رافضاً تماماً للمعتقدات من أى نوع فى عالم «متعالى» أو عالم الشيء فى ذاته.

مات الإله ونحن الذين
قتلناه ...

ولقد جعلته ثقافته كعالم لغة كلاسيكى، يرى عالم اليونان القديم أعلى من العالم المسيحى الحديث بما فيه من تعصب دينى وحماس للعذاب السلبى، والخطيئة، والإدانة، السرمدية. ولقد قبل عالمه اليونانى القديم النشاط الخلاق القدر ومجد واقعة أن العذاب البشرى يمكن أن يتيج حياة نبيلة وبأساوية فى آن معاً.



بمعزل عن الخير والشر :

لقد حاول نيتشه - كمعظم الفلاسفة قبله - إعادة تعريف الطبيعة البشرية، واعتقد أن من الخطأ التعميم بالنسبة للموجودات البشرية، لأن التعميم يردها إلى «طبيعة مشتركة» زائفة، ولقد تنبأ أن الرأسمالية الحديثة والتقدم التكنولوجي لن ينتجا إلا عالماً برجوازيّاً من متوسطي القدرات «أناس من منزلة دنيا».

وأنا أريد موجودات
بشرية تصبح شيئاً أعلى ...
أنا أريد «الإنسان الأعلى».



إن الثقافة اليهودية المسيحية تفضل الضعفاء، والعاديين المبتذلين من البشر، في حين أن الإنسان الأعلى يحتاج إلى رفض «أخلاق القطيع» وينظر إلى ما وراء الأفكار التقليدية من الخير والشر متطلعاً إلى شيء أبعد، شيء خلاق من الناحية الفردية وأكثر راديكالية - إنه «إرادة القوة».

وعلى الرغم من أن آراء نيتشه عن الإنسان الأعلى لا علاقة لها بالطبيعة أو بالخصائص العنصرية - فإن من المؤكد أنها مرتبطة بنوع الجنس، فهو بغير شك من الذين يميزون بين المرأة والرجل.

التنبؤ بما بعد الحادثة :

النزعة الشكية الراديكالية عند نيتشه لا تقبل أن يكون هناك أى حقائق أخلاقية أو قواعد كلية تقوم على أساس «العقل» - بل الأحكام المتسرة المعاصرة وحدها التي تلبى حاجات الناس. وكل معرفة تصورية تقوم على أساس التعميمات تحدها أنظمة الأيديولوجيات والتصنيفات، لا مندوحة لها عن أن تحو الفردية والتفرد. ومعظم مزاعم «الحقائق» الأزلية ليست أكثر من معتقدات مفيدة مؤقتاً تتغير كلما سار التاريخ وتقدم.



ويتنبأ نيتشه بما بعد الحادثة، فهو يتنبأ بفلاسفة من أمثال فجنشتين، وديريدا من حيث أنه كان أول من عمد إلى تفكيك المعتقدات بوصفها شراكاً وفخاخاً لغوية (فتحن لن نتخلص أبداً من فكرة الله ما لم نتخلص من النحو). ونظريات فوكو عن المعرفة مدينة على نحو هائل، لأفكار نيتشه عن السلالات وإرادة القوة.

العود الأبدي :

يقترح نيتشه أيضاً «عالمًا مرحاً» عن العود الأبدي، وهي فكرة ذهب إليها بعض الفلاسفة السابقين على سقراط من أمثال هيراقليطس الذي كان يقول: إن الزمان دائري يكرر نفسه مرة بعد أخرى، ولقد كان ذلك هو نقد نيتشه البارع للأمر الأخلاقي المطلق عند كانط، ونظرة شوبنهاور المتشائمة عن الرغبة بوصفها سبباً للعذاب. والعود الأبدي هو المعيار الذي نحكم به على قيمة الحياة.

إذا كنت تعيش لملأ
حياة طيبة ألا تكون سعيداً
لو أنها عادت من جديد مرة
ومرة أخرى

وبهذه الطريقة فإنه لا يحكم على الحياة عن طريق «نهايتها» كما تفعل المسيحية بل إيجابياً على أنها خيار الآن، وفي هذه اللحظة. وفكرة نيتشه عن الخيار الحاضر الذي يؤكد قيمة الوجود جعلته من المبشرين بالوجودية.



كيركجور : الوجودية المؤمنة :

الفيلسوف الدانماركى سرن كيركجور (١٨١٣-١٨٥٥) لا يوافق على وجهة نظر كانط فى أن الإيمان الدينى والأخلاقي يمكن تأسيسهما على العقل. فالإيمان لا معقول تماماً، وغير عقلى على الإطلاق. كما أنه عارض العمليات الجدلية الهيكلية التى يبدو أنها تبطل الناس، وتتجاهل واقع احتياجاتهم لإصدار قرارات «أما ... أو» الفردية. لقد انشغل كيركجور بصفة رئيسية بمشكلة الوجود، ولهذا عُرِفَ فلسفته بأنها المبشر بالوجودية. إن معظم الناس يتجاهلون فى العادة الأسئلة حول معنى حياتهم، ويفضلون الفرار إلى نوع من الروتين الغفلى أو المجهول. وليست تلك حياة طيبة.

الوجود يعنى أن يكون لديك الحرية فى أن تختار مَنْ تكون، وذلك يعنى أن تعيش حياة ملتزمة.



محكوم على جميع الموجودات البشرية أن تعيش حياة فيها ريب ولا معقولة، ملتزمة بحقائق ذاتية لا يمكن أبداً البرهنة عليها.

قفزة الإيمان :



وذلك يعنى عند كيركجور أن تصبح مسيحياً ملتزماً بأن تقوم «بقفزة الإيمان»، لأن المعتقدات الرئيسية فى المسيحية هى أيضاً لا يمكن معرفتها أساساً. وينتهى كيركجور إلى أنك إما أن تعيش حياة أخلاقية أو حياة جمالية (حسية) أو حياة دينية. ولقد فضل كيركجور الخيار الأخير.

ولقد تحققتُ أن ذلك
يعنى أن تعيش حياة «الخوف
والرعدة» فى علاقتى
الشخصية بالله.

ويصبح المرء مسيحياً فى مواجهة «الريبة الموضوعية» أنه لا برهان على وجود الله، وليس ذلك هو «العالم المسيحى العام» الذى انتقده كيركجور بقسوة فى مجتمعه اللوثرى، فإيمانه تهكمى، مزاحى، انفعالى، وهو يكتب كما يكتب الروائى مستخدماً أسماء مستعارة كثيرة، مناضلاً ضد التفلسف المجرد الجاف.

من المثالية إلى المادية :

ظلت الفلسفة المثالية الألمانية لأكثر من ثمانين عاماً تؤكد أن العالم يتأسس من أفكار، حتى لو كان هناك خلاف حول طبيعة هذه الأفكار، وطبيعة المعرفة البشرية عنها. وكان لودفيج فويرباخ (١٨٠٤-١٨٧٢) الشخصية الرئيسية في التغير عن طريق لفئة جديدة لمفهوم هيكل عن الاغتراب. فعند هيجل أن الوعي يتقدم بأن يضع اختلافاً متناقضاً داخل ذاته ، ثم يحاول عن طريق استبصار أبعد التغلب على هذا التناقض أو الاغتراب الذاتي. وعلى ذلك فإذا كانت تلك هي الطريقة التي تتقدم بها الروح، فإن خطأ الدين - في نظر فويرباخ - يصبح عندئذ واضحاً.

إننا نطرح كمالنا الذي

لم يتحقق كله، على كيان متخيل غير
إنساني هو الله بدلاً من أن نهتم
بالإصلاح الذي يمكن تحقيقه
لرفاقنا من البشر.



ثم انتقل بعد ذلك من نقد «اليسار الهيجلي» للأوهام الدينية إلى المادية الراديكالية «فأنت تكون ما تأكل» فيما يقول. وذلك يعني أن الحاجات المادية تأتي أولاً ثم تأتي الأفكار ثانياً. والزواج عقده فويرباخ بين المادية والهجلية فتح الطريق أمام مار كس.

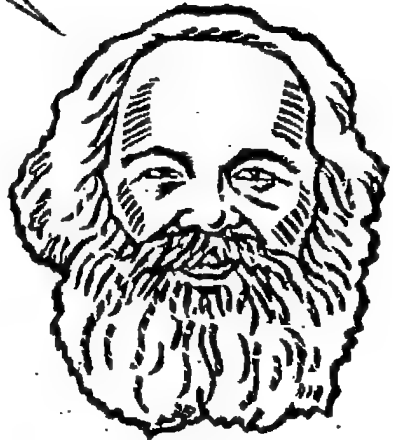
المادية الجدلية عند ماركس :

بدأ كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣) كشاب في «اليسار الهيجلي» لكنه طور نموذجاً جديداً من المادية الجدلية للتاريخ. فكانت فلسفته مزيجاً من المثالية الألمانية والاقتصاد السياسي الإنجليزي، والاشتراكية الفرنسية.



لقد اكتفى الفلاسفة بتفسير العالم بطرق شتى، مع أن المهم هو تغييره.

الجدل الهيجلي يجعل التاريخ البشرى قصة تقدمية تزداد فيها الحروب البشرية، وتتوج بالحرية المطلقة فى الدولة البروسية. وهكذا «يقف هيجل على رأسه» فى رأى ماركس. وبعبارة أخرى «ليس الوعى هو الذى يحدد الحياة، لكن الحياة هى التى تحدد الوعى». فالفكر لا يخلق الواقع ولا يستطيع أن يخلقه، لكن الوقائع الاقتصادية هى التى تستطيع أن تحدد كيف يفكر الناس.



التاريخ عند ماركس هو قصة الصراع الجدلى المستمر ليس بين الأفكار الهيجلية المجردة، بل بين جميع الطبقات الواقعية والقوى الاقتصادية. وهذا هو السبب فى أن فلسفته تسمى أحياناً «بالمادية الجدلية».

هذا الصراع التاريخى كان فى الأصل صراعاً بين العبيد وملاكهم، ثم أصبح بعد ذلك بين الأتقان وساداتهم الإقطاعيين. وفى المجتمع الحديث تدور الحرب الاقتصادية الآن بين الطبقة البرجوازية من أصحاب رأس المال ووسائل الإنتاج - والبروليتاريا - العمال الكادحين الذين يبيعون عملهم. وهذا الصراع الجدلى لا بد أن ينتهى لا محالة بثورة عالمية للعمال تغير شكل المجتمع البشرى والتاريخ بأسره



فلسفة الاقتصاد :

كان ماركس فيلسوفاً اقتصادياً حتمياً يزعم أن جميع الأنشطة والمجتمعات البشرية، بما في ذلك الدين والفلسفة، قد أنتجت بها باستمرار - على نحو مطلق - قوى مادية. إن الأساس الاقتصادي في أى نظام للعلاقات الاقتصادية وقوى الإنتاج سوف تحدده وتدفعه البنية الفوقية للمؤسسات القانونية، والسياسية، والثقافية.

والدور الأول لهذه المؤسسات هو أن تفرز الأيديولوجيا وتعمل على نشرها. حتى تكون الأفكار المسيطرة في كل عصر هي أفكار الطبقة الحاكمة. وذلك يعني في النهاية أن الرأسماليين وضحاياهم معاً سوف يعانون من «الوعى الزائف» - أى عدم القدرة على التعرف على أن هناك استغلالاً من طبقة لطبقة أخرى.



فائض القيمة :

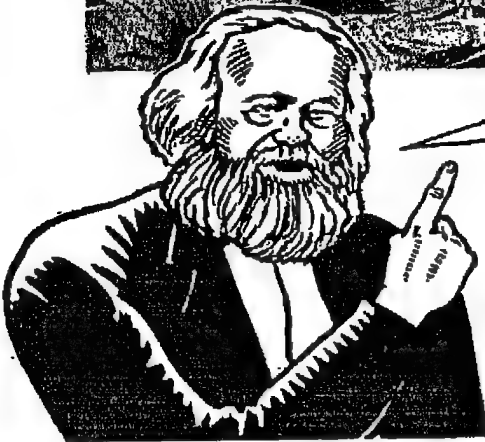
نظرية قيمة العمل قال بها عالم الاقتصاد «ديفيد ريكاردو» (١٧٧٢-١٨٢٣) عندما ذهب إلى أن السلع تستمد قيمتها من ساعات العمل التي بُدلت فيها. لكن ماركس ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك. فعنده أن ذلك يعنى أن صاحب رأس المال يستغل القوى العاملة بأن يسرق ساعات العمل الزائدة أو فائض القيمة لكل ما ينتجونه.

إن العامل سرعان ما ينتج سلعة كافية لدفع أجره، والآلة التي يستخدمها، والبنى الذي يعمل فيه.



لكنه يعمل ساعات زائدة عما تتطلبه حاجاته الضرورية، فيستولى صاحب رأس المال على الباقي.

العمال هم المنتجون الحقيقيون للثروة، لكنهم يغتربون عما ينتجون - ولا يرون أنه ينتمى إليهم فعلاً. «فيتحول عمل الكثيرين ذاته إلى رأس مال للقلة صاحبة الامتياز».



نهاية الرأسمالية :

ويفضل عالم اقتصاد آخر هو «آدم سميث» (١٧٢٣-١٧٩٠) اعتقد معظم الأوروبيين في القرن التاسع عشر أنه لا مندوحة عن الرأسمالية أو حتى أنها عطية من الله. لكن ماركس كان يعتقد أن منظوره العملي إلى الاقتصاد يستطيع أن يتنبأ بدقة بالانفجار الداخلي للنظام الرأسمالي، فسوف تصبح الثروة مركزة في أيدي قلة، وسوف تنجرف الغالبية العظمى من السكان إلى الفقر.

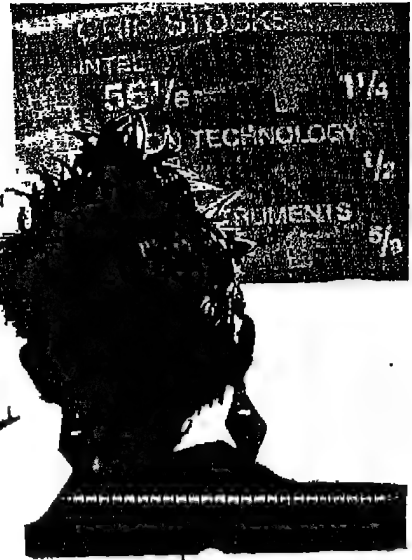


سوف تكون هناك أزمة
الإنتاج الزائد، وسوف
تنهار الرأسمالية.

وعندئذ لابد أن تكون هناك ثورة، وعندما
يظهر المجتمع الشيوعي الذي سوف يعطى
فيه كل فرد طبقاً لقدراته، ويأخذ طبقاً
لحاجاته.

ماركس : النبي :

كان ماركس يقول باستمرار : أنه «ليس ماركسياً» رغم أنه كان هو نفسه يأخذ أفكاره بجدية شديدة، فإنه لم يكن سعيداً باستمرار أن ينظر إليه بعضاً من تلاميذه على أنه نبي معصوم من الخطأ. والاقتصاديون، في يومنا الراهن، أقل اقتناعاً بأن من الممكن أن تتحول نظمهم إلى «علم» له الدقة التنبؤية التي يوثق بها. إذ تبدو كثرة من تنبؤات ماركس، الآن، خاطئة.



تبدو الرأسمالية
مرنة ومطاطة بطريقة
ملحوظة.



ومعظم المجتمعات الشيوعية الحديثة التي تزعم أنها مؤسسة على مبادئ ماركسية، قد أصيبت بكارثة اقتصادية وأخلاقية.

لم تكن فلسفة ماركس واضحة جداً بصدد الطريقة التي يحدث بها الأساس الاقتصادي للمجتمع بنيتة الفوقية. ولقد وصل بعض الماركسيين في النهاية من أمثال هربرت ماركيوز (١٨٩٨-١٩٧٩) من أعضاء «مدرسة فرانكفورت» إلى الاعتقاد بأن «البنية الفوقية» بالفعل حياة خاصة بذاتها.

ربما كان للأفكار من الأهمية ما للاقتصاد في تحديد الفكر والتاريخ البشرى، مما يعنى أن هيجل قد أصاب إلى حد ما فيما قال ... وهناك فلاسفة ماركسيون متأخرون ونشطاء يتفقون على ذلك بمن فيهم أنطونيو جرامشي^(١) (١٨٩١-١٩٣٧) الذى ذهب إلى أن الناس وصلوا إلى أن البناءات الأيديولوجية لعالمهم الاجتماعى والسياسى هى بناءات «طبيعية».



(١) منظر ماركسى ومؤسس للحزب الشيوعى الإيطالى (المترجم).

(٢) رولاند بارتيز، ناقد فرنسى كتب «إمبراطورية الدلالات» عام ١٩٧٠ وغيره من المؤلفات (المترجم).

المذهب النفعى : علم الأخلاق :

فى الوقت الذى كان فيه ماركس يكتب مؤلفاته على عجل فى مكتبة المتحف البريطانى، كانت هناك فلسفة مختلفة أتم الاختلاف، مادية وإلحادية، تضرب بجذورها فى انجلترا، أسسها جرمى بنتام (١٧٤٨-١٨٣٢)، ونقحها بعد ذلك جون ستيوارت مل (١٨٠٦-١٨٧٣) ولقد اعتقد الفيلسوفان الإنجليزيان معاً - على خلاف ماركس - أنه ليس هناك ما يعيب الرأسمالية من الناحية الداخلية، فلا مندوحة عنها وهى جيدة. كان بنتام محامياً غريب الأطوار اهتم بالعلاقة بين الأخلاق والقانون.



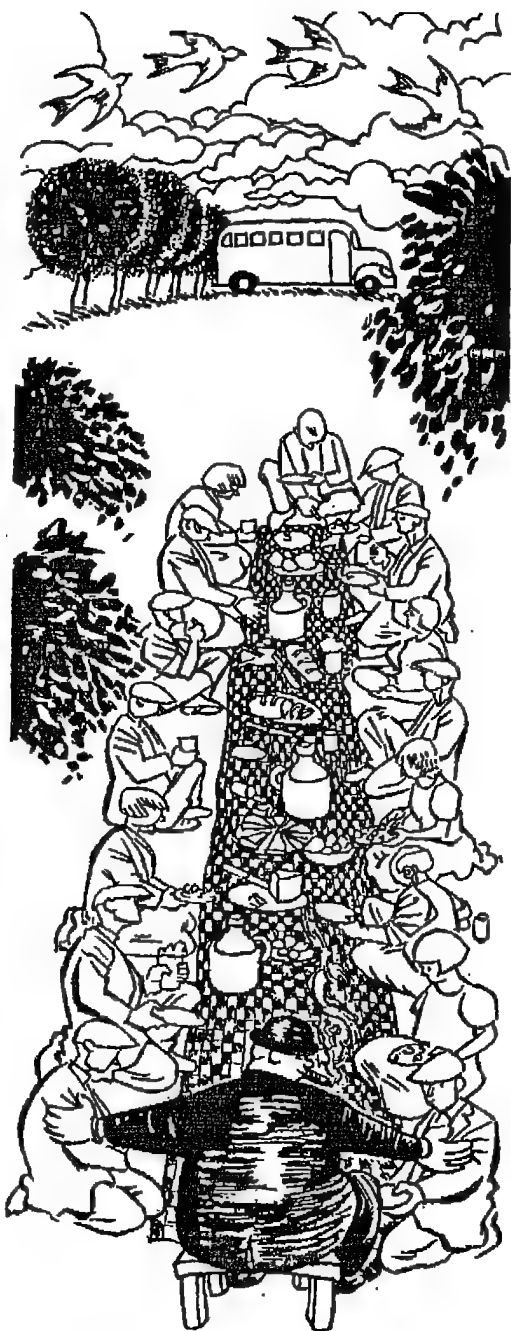
النظام القانونى الإنجليزى تأسس على
خليط غير علمى من الأحكام المتسرة
التاريخية، والخرافة الدينية. ولهذا كان لغواً
يمشى على ركائز خشبية.

وعلى ذلك فقد طرح نظامه الأخلاقى والسياسى الجديد على أساس التعريف
«العلمى» للطبيعة البشرية.

جميع الموجودات البشرية كائنات
تخضع للذة والألم. ومن ثم
فينبغي للفلسفة الأخلاقية
والسياسية أن تسعى لزيادة اللذة
وتقليل الألم. ولا بد أن تكون
ديمقراطية.

ومن ثم فمهمة أي حكومة
منتخبة أن تحقق أعظم قدر من
السعادة لأكثر عدد من الناس.

كان بنجام يؤمن أصلاً بأن
«السعادة» يمكن أن تكون كمية
وأن تقاس علمياً. وعلى ذلك فمن
الممكن أن تحل الأمور الأخلاقية
والمشكلات السياسية. وهذا ما
أسماه بحساب السعادة أو صناعة
السعادة. كما كان يعتقد أن النظام
الرأسمالي هو أفضل النظم في
إنتاج مقادير ضخمة من السعادة
المادية.



السعادة العامة :

ومن الواضح أن «مذهب المنفعة» يلعب دوراً في طريقة تنظيم الحكومة الديمقراطية الشعبية. إذا ما أعطت الشعب ما يريد أو ما تعتقد الحكومة أنه خير للناس فالمذهب يشجع المثل العليا العصر الفيكتوري في النفع العام، مثل إعداد الصرف الصحي، وبناء المدارس والمستشفيات لأن هذه الأمور تجلب السعادة. ويعتقد بنّام أيضاً أن على الحكومات أن تعاقب العمل السيئ بإعداد ملاجئ، أما للمجرمين فتعاقبهم بوضعهم في سجون مكشوفة تسمح بالرؤية في جميع الاتجاهات بحيث يراقب كل سجين على الدوام من برج مركزي.



طغيان الأغلبية ومذهب التعدد :

ولقد حاول جون ستوارت مل تعديل نظرية بنتام، فقد كان يخشى أن يؤدي مذهب المنفعة بطريقة آلية إلى طغيان الأغلبية، فإذا ما اعتقدت الأغلبية أنها ستكون فقط سعيدة عندما تضع حدوداً قاسية على جماعات الأقلية مثل جماعات الفجر ورحالة العصر الجديد، فهذا ما ينبغي على الحكومة أن تقوم به.

ولا يزودنا المذهب النفعي بأى شروط مقنعة عن الحقوق البشرية، ولأنه لا بد أن يكون هناك نوع ما من القوة المركزية لتوزيع مقادير السعادة، فإن الحكومات المركزية وإداراتها البيروقراطية تصبح قوة متزايدة.

وذلك ما أقلق مل، ولذلك دافع في كتابه «عن الحرية» عام ١٨٥٩^(١) عن التسامح مع أفكار الأقلية وأسلوبها في الحياة، بشرط عدم الإضرار بالآخرين



المجتمع المتعدد مجتمع صحي ، لأنه يزودنا بجو لا بد أن تنصير فيه الحقيقة أفى النهاية على الكذب والزيف، فهناك بالنسبة للأخلاق ما هو أكثر من أن تحكم الأغلبية.

ويبدو أن مل أيضاً لاحظ أن أسس المنفعة العامة عند بنتام هي نفسها أسس روائية. فحتى إذا ما كانت الأفراد مجبولة بيولوجيا للسعى عن سعادتها الخاصة، فما هي الحوافز التي تقدمها لهم لإنجاز سعادة الآخرين ؟



(١) قمنا بترجمته مع كتاب مل «مذهب المنفعة العامة» كتابنا في «أسس الليبرالية السياسية»، كما ترجمنا مل أيضاً كتابه «استعباد النساء» الذي دافع فيه عن حرية المرأة. وقد نشرتهما مكتبة مدبولي بالقاهرة عام ١٩٩٦ (للترجم).

أصول الفلسفة الأمريكية :

كانت أمريكا ابتكاراً أوروبياً، فدستورها يقوم على أساس المبادئ الفلسفية لعصر التنوير. وبعد حرب الاستقلال (عام ١٧٧٤-١٧٨١)، كان على ما يسمى «بالآباء المؤسسين». أن يقرروا ما الذي ينبغي أن يكون عليه مستقبل أمريكا السياسي. ودار نقاش طويل حول دور الحكومة المركزية، ومدى سلطاتها. عدد كبير من السياسيين الأمريكيين، على نحو يثير الدهشة، كانوا يرتابون بالفعل من المؤسسات الديمقراطية، غير أن آخرين من أمثال «توماس جفرسون ١٧٤٣-١٨٢٦» و«بنامين فرانكلين ١٧٠٦-١٧٩٠» استمدوا آراءهم وأفكارهم الفلسفية والسياسية الجديدة من أوروبا وأخذوها مأخذ الجد التام. وفي النهاية انتصرت أفكارهم، وأصبحت أمريكا جمهورية ديمقراطية.



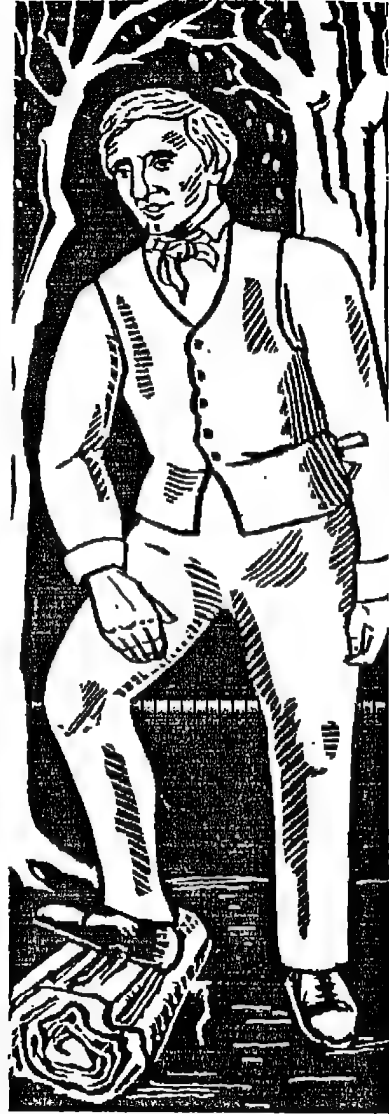
ومن ثم فإن الحكومة توجد أساساً لكي تضمن حقوق مواطنيها مثل حقهم في الحياة والحرية والتماس السعادة.

ليس هناك حكومة هي الأفضل :

أحد الفلاسفة الأمريكيين الأوائل كان يعتقد أن الحرية والسعادة إنما ينجزان على نحو أفضل دون مساعدة الحكومات : هذا الفيلسوف هو «ديفيد هنرى ثورو» (١٨١٧-١٨٦٢)^(١).

هجر «ثورو» المجتمع لمدة سنتين وشهرين ويومين، وقرر أن يعيش في كوخ ريفي بسيط بولاية ماساشوست حول إحدى البحيرات حيث كتب «وولدن» عام ١٨٥٤ . التي تشيد بالهدوء والجمال في الطبيعة من حوله وتمتدح الحياة البسيطة.

حياتنا تتبدد
في التفاصيل ... البساطة ...
السساطة ... !!



(١) كاتب وشاعر أمريكي كان يكره الاستبداد والرق قرر الاعتزال والعيش في كوخ ريفي لمدة عامين حول بحيرة وولدن، ومن التجربة التي مر بها أخرج أشهر أعماله «بحيرة وولدين» عام ١٨٥٤ ليصف حياته في هذه المنطقة كما كاتب: «أمريكي في كندا» دافع فيه عن قيمة الفرد في المجتمع المادي (المترجم).

وفى يوم من أيام عام ١٨٤٦ ترك «ثورو» كوخه وسار الهويثا إلى المدينة ليشتري حذاءً، لكن لسوء الطالع طلب منه ضابط شرطة المدينة أن يدفع «ضريبة الرأس»، ولما كان ثورو يعتقد أن هذه الضريبة سوف تستخدم للمساهمة فى نفقات الحرب ضد المكسيك، ولمساندة قوانين الرق، فقد رفض أن يدفعها، فأودع السجن لمدة ليلة، ونتيجة لذلك كتب «العصيان المدني»: المقالة الرومانسية الفوضوية العميقة.



يوصى مقالاً بالمقاومة السلبية
كوسيلة للاحتجاج ضد الحكومات
الشريرة.



لقد استخدمت المقاومة السلبية لكى
أواجه الامبراطورية البريطانية فى الهند
ثم أفرغتها فى النهاية

هذا التراث النبيل لعدم الاكتراث بالآخرين، واصل وجوده حتى الآن، فكثير من المفكرين الأمريكيين الممتازين من أمثال «توم شوسكى» (ولد عام ١٩٢٨) لا يزالون يؤمنون بأن الأولوية لسلطان الضمير الفردى على سلطان الدولة. كما ظلت الحرية، بحق، فى عدد كبير من النقابات وقوى الحكومة التى تسيطر بلادها وسياساتها الخارجية. ويمكن القول أن سلوك «الخفافس» و«الاسلوب الوجودى» هما خياران يمكن أن يرتدا إلى الانشقاق الفوضوى عند ثورو.

امرسون : المعرفة التى تقع فى الما وراء :

لم يطور ثورو أفكاره عن الضمير الفردى فى عزلة ريفية رائعة، لقد كان جزءاً من حركة أمريكية فريدة فلسفية وأدبية عرفت باسم «الترنسندنالية» (أو الفلسفة المتسامية) وعندما نلتصق صفة التسامى أو التعالى بفلسفة ما، فإن ذلك يكون فى العادة بسبب قولها بدعوى ميتافيزيقية لمعرفة أعلى وأكثر صدقاً تتجاوز بطريقة ما التجربة الحسية البشرية المألوفة ومن ثم لا يمكن بلوغها إلا عن طريق العقل أو الحدس. «فالصور» أو «المثل» عند أفلاطون، والأفكار اللاهوتية فى العصور الوسطى عن طبيعة الله لا يمكن بلوغها، رغم أن من الممكن استنباط بعض المعرفة الترנסندنالية من مقولات وحدوس تجعل التجربة البشرية كلها ممكنة.



كانت ترنسندنالية «رالف ولدو امرسون» (١٨٠٣-١٨٨٢) فريدة وخليطاً غريباً، إلى حد ما، من الأفلاطونية، وكانط، والرومانسية الإنجليزية. وهى صوفية بطريقة عميقة تشدد على أولوية الحدس والضمير الفردى على سلطة الدولة والديانة المنظمة.

لا شئ فى النهاية
مقدس سوى سلامة
ذهنك!

اعتق الترنسندناليون من أمثال «أمرسن» و«ثورو» مذهب وحدة الوجود عن جمال العالم الطبيعي، وهو جمال موجود بسبب أن الأولوية كامنة في جميع الأشياء الأرضية، (وهي وجهة نظر فلسفية غير متعالية أو متسامية في الواقع). ويذهب أمرسن إلى أن الغرض الأساس من الحياة البشرية هو الوحدة المطلقة مع «الروح الأعلى» وهي كيان لا شكل له يشبه إلى حد ما جوهر اسبنوزا الواحدى أو «الروح» عند هيجل. ومذهب «الترنسندنالية» هو مزيج مستمد من كثير من الأفكار المختلفة من التراث الفلسفى والأدبى الأوروبى (والشرقى) التى جعلته بالفعل ظاهرة اجتماعية وأدبية ممتعة أكثر منه ظاهرة فلسفية.



كلانا : أنا وثورو كنا ننتقد أمريكا التى رأيناها تصبح على نحو متزايد أكثر مادية، وحضرية، وصناعية.

أصبح أمرسن فى سنواته الأخيرة إيجابياً نشطاً فى قضية إلغاء الرقيق والقى، الكثير من الأحاديث ضد الرق فى الولايات الشمالية ولقد كان الأثر الطيب الذى تركه الرجلان على الحياة الثقافية والسياسية الأمريكية هائلاً : «مَنْ يريد أن يكون إنساناً، فلا بد له أن يكون منشقاً على الكنيسة».

البرجماتية :

غير أن الفلسفة الأكثر أهمية، وهي الفلسفة الأمريكية المستقلة حقاً فهي البرجماتية. فشارلز ساندرز بيرس (١٨٣٩-١٩١٤) ووليم جيمس (١٨٤٢-١٩١٠) كانا معاً فيلسوفين تجريبيين راديكاليين. ومن ثم كانا يكتنان شيئاً من العداء للفكر النظري/ الميتافيزيقي الذي كانت تسمح به «الترانسندنتالية». لقد رفضت البرجماتية الآراء الفلسفية العقلية والتجريبية التقليدية عن المعرفة باعتبارها تجربة ذهنية خاصة. وذهبت إلى أن المعرفة البشرية لا بد أن ترى على أنها أكثر من الاستجابة للبيئة في قدرتها على حل المشكلات.



ش. بيرس :

أكثر البرجمانيين أصالة وعمقاً هو بلا شك شارلز بيرس، ولم تكتشف جدارته إلا حديثاً من حيث أنه قام بمفرده في تمهيد الأرض للكثير من فلسفة القرن العشرين. وهو مثل «ثور» لم ينسجم أبداً مع جماعة أمريكية لها احترامها. ولم ينشر كتاباً طوال حياته، عاش معظم حياته متوحداً منعزلاً عن العالم، ومات فقيراً. كان يعمل في سنواته المبكرة عالم طبيعة، وقد وصل إلى بعض المكتشفات الهامة في علم طبيعة الأرض، كما قام أيضاً ببعض المساهمات الرئيسية في المنطق الصوري وفلسفة العلم. واستبقت فلسفته التجريبية الراديكالية آراء الوضعيين المناطقة على نحو ما سترى.



ليست هناك
حقائق مطلقة يمكن أن تفرزها
الفلسفة عن طبيعة الواقع ، ولابد
من اختبار الأفكار الفردية
باستمرار بما تؤدي
إليه من نتائج.

كان يقول عن نفسه أنه «خطأ نادم» لأنه لم يلحظ أن المعرفة العلمية البشرية كلها شرطية ومؤقتة، وبذلك سبق «نظرية التكذيب» عند كارل بوبر (انظر ص ١٥٠ فيما بعد).

علم الدلالات :

وما أكثر أهمية أن بيرس هو الذى ابتكر علم الدلالات أو نظرية الإشارات. وهى نظرية كانت حاسمة فى تطور الفلسفة البنائية، وما بعد الحدائة فى القرن العشرين. ويصنف بيرس الإشارات على أنها «طبيعية» مثل «السحب التى تشير إلى المطر» و«البقع التى تدل على الحصبة»، و«أيقونية» (حيث تشبه الإشارة ما تشير إليه، كما هى الحال فى صورة الفول على غلاف فول مجمد) أو «اصطلاحية» (حيث تكون الإشارة شيئاً نبتكره فحسب نتيجة الاتفاق أو العرف مثل اللون الأحمر الذى هو إشارة إلى الخطر فى المجتمعات الغربية، ويسمى بيرس هذه الإشارات الأخيرة «بالرموز».

وهى الأغرب لأنها مؤلفة فحسب من واقعه أنها تستخدم أو تفهم بما هى كذلك.

والكلمات واللغة مبنية من مثل هذه الرموز والإشارات الطبيعية والأيقونية تشير فى العادة إلى حضور ما تدل عليه. فى حين أن الرموز - مثل الكلمات - نادراً ما تفعل ذلك. فلو أننى قرأت كتاباً فيه الرمز «فيل» فأننى نادراً ما أستنتج من ذلك أنه يوجد فيل فى منزلى. وهكذا يقترب بيرس جداً من القول بأن الكلمات رموز «تعسفية» أو اعتباطية لا تزال، بطريقة ما، تنتج معنى، وتفرجات هذا الاكتشاف بالغة الأهمية للفلسفة، على نحو ما سنرى فى القسم الأخير من هذا الكتاب.

نأثر وليم جيمس بقوة ببرجماتية بيرس، فذهب إلى أننا ينبغي أن لا ننظر إلى الأفكار على أنها كيانات ميتافيزيقية مجردة، بل أدوات ذات استخدام عملي - مثل القدرة على التنبؤ بالتجارب. وكان كتابه «مبادئ علم النفس» عام ١٨٩٠ أول كتاب مدرسي حقيقي في موضوع الذهن البشري.

حيث كان يصبر على أن علم النفس لا بد أن يتشبه أكثر بالعلوم الطبيعية التجريبية... لقد كان جيمس مهتماً بالأساس الفسيولوجي للوعي، وبوظيفته البيولوجية التي شرحها بمصطلحات دارون.



التطور البشري هو عملية تفاعلية تؤثر فيها البيئة، والوعي، كل منهما في الآخر، وذلك حتى نكون قادرين على البقاء.

علم النفس عند جيمس كثيراً ما يُعرف باسم «النظرية الوظيفية» ... وهذا هو ما يفعله الوعي والفروق التي يحدثها التي يراها جيمس سمات هامة؛ ولقد لاحظ جيمس أيضاً كيف يوجد الوعي كتيار متصل أكثر منه سلسلة من الأفكار المتصلة وهو استبصار كان له تأثير في كل من الأدب القصصي في القرن العشرين وظاهريات هوسرل. ولقد ذهب جيمس أيضاً إلى أن من الممكن ممارسة الإرادة الحرة لكي يعالج المرء نفسه من الاكتئاب، ولقد فعل هو نفسه شيئاً من هذا القبيل. ولقد لاحظ أن الإيمان الديني كثيراً ما يُضفي معنى على كثير من الأفراد، وفي السنوات الأخيرة من حياته درس ظواهر التصوف في كتابه «صوف من التجربة الدينية» الذي أصدره عام ١٩٠٢. ولقد أنهى أخيراً إلى أن الله موجود، لكنه متناه، مما يفسر كيف، ولماذا، تكون الموجودات البشرية حرة، ومتفصلة عن الله، ولماذا يوجد الشر في العالم.

جون ديوى (١٨٥٩-١٩٥٢) فيلسوف برجماتى «وذرائعى» نسقى، آمن بأن «التفلسف» الحق يعنى أن يكون عقلياً ناقداً مؤكداً للمنظور العلمى» فى معالجة المشكلات البشرية. والبرجماتيون من أمثال ديوى كانوا متحمسين إلى أقصى حد لنجاح العلم ومناهجه فى البحث، كما كان ديوى مقتنعاً أن الفلسفة يمكن أيضاً أن تلعب دوراً رئيسياً فى مجال الديمقراطية الأمريكية الخلاقة، عن طريق المساهمة فى جميع أنواع المعرفة: فى مجال الأخلاق، والفن، والتربية، وانبثاق علوم اجتماعية جديدة. وكان ديوى - مثل بيرس - «خطاء» من الناحية النظرية. لكنه لا يزال مؤمناً إيماناً جازماً فى الإمكان الحقيقى للتقدم العلمى فى الأمور البشرية، فالمجتمع لا يمكن أن يتقدم إلا إذا كان أعضاؤه على قدر من التربية ليكونوا عقلانيين ومرنين.



أنا أترح أن لا ينظر التربويون إلى الأطفال (بعد ذلك على أنهم قدور فارغة سلبية) لاحتاج إلا إلى أن نملأها بالمادة أو بالمعلومات.

لكن على نحو ما يحتاج من يقوم بحل المشكلات الذهنية، على نحو مستقل إلى المواجهة والتحدى المستمر.

وكان يتم تشجيع الأطفال ولا يزال فى مدرسته التجريبية فى جامعة شيكاغو، على حل المشكلات عن طريق ابتكار الفروض واختبارها. وأعتقد ديوى أنه لابد من تشجيع الفن لأنه يشير «الحلول» الخيالية و«مشكلاته» الخاصة الفريدة.



الديمقراطية :

كان ديوى يستحسن الديمقراطية لأسباب برجماتية جداً، فالمجتمعات الديمقراطية هي الأفضل لأنها مجتمعات مرنة طيعة، تتجنب المعتقدات الجامدة، وبذلك تكون قادرة على التغيير. وذلك يعنى أيضاً أن ديوى كان مهتماً بالنظم الجديدة فى علم الاجتماع لقدرتها على انتاج احصاءات مفيدة، فالمشكلات الاجتماعية - فى رأيه - لا يمكن حلها عن طريق التنظير المجرد.



كان ديوى - مثلنا جميعاً - نتاج عصره. ورؤيته «للمجتمع» محدودة بحدود الطبقة المتوسطة، وبوجهة نظر أمريكية لمدينة صغيرة. وآراؤه متدرجة. وكان يعتقد أن التربية وليس الإثارة أو التهيج : هى التى تقوم بتحسين حياة أفراد الشعب الأمريكى العاديين.

البرجماتيون المجدد :

البرجماتية - في أمريكا ما بعد الحرب - شابها خسوف في النهاية، بسبب المستوردون الأوروبيون الذين استوردوا الفلسفة التحليلية والظاهريات. لكن ذلك لم يستمر طويلاً: فالواقع أن البرجماتية لم تختف أبداً. فلا يزال الفلاسفة الأمريكيون يؤمنون أن موضوعهم لا بد أن يكون شيئاً مفيداً عملياً - على الرغم من أن هناك قدراً كبيراً من الاختلاف عما عساه أن يكون بالضبط هذا «المفيد»، فأحد الفلاسفة الأمريكيين وهو: وف. كواين (ولد عام ١٩٠٨) بين - بمفرده تقريباً - أن بعض المعتقدات المركزية في الفلسفة التحليلية هي في الواقع غامضة وغير دقيقة على نحو مقلق. ولقد كان كواين فيلسوفاً برجماتياً لأنه ذهب إلى أن المعرفة البشرية لا مندوحة لها عن أن تكون كلية ^(١).

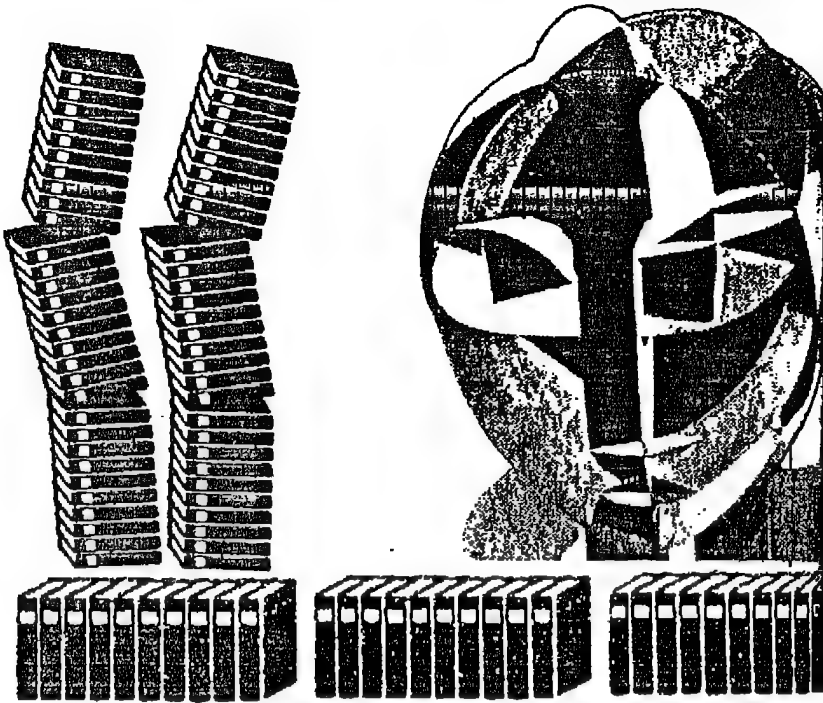


المعرفة هي نسيج لجسم متكامل من
المعتقدات يمكن أن يتغير باستمرار عن
طريق التجربة - حتى معتقداتنا عن
الرياضيات والمنطق.

هناك فيلسوف أمريكي آخر يلقب
بالبرجماتي الجديد «الراقي» لأنه لا يزال
يصرّ على طرح التساؤل حول الغرض
الفعلي من الفلسفة.

أنا أشك بعمق في الفلسفة الوظيفية
التي تذهب إلى أنه هناك طريقة ما
خاصة يستطيع الفلاسفة بواسطتها أن
يصنعوا حقائق لا يمكن الشك فيها عن
الواقع، أو أن يرسوا أسساً
لكل معرفة بشرية.

(١) والكلية هنا Holisim تحتاج إلى تفسير فهي نظرية ترى أن أنواع الكل Wholes أو بعضها هي أكثر من مجموع أجزائه، بمعنى أن لكل من الخصائص ما لا يمكن تفسيره عن طريق الخصائص والعلاقات، والكائن الحي مثال على ذلك. وهذه النظرية هامة في الفلسفات المثالية عن الدولة. وقد طورها كراين في نظريته عن العلم. (الترجم).

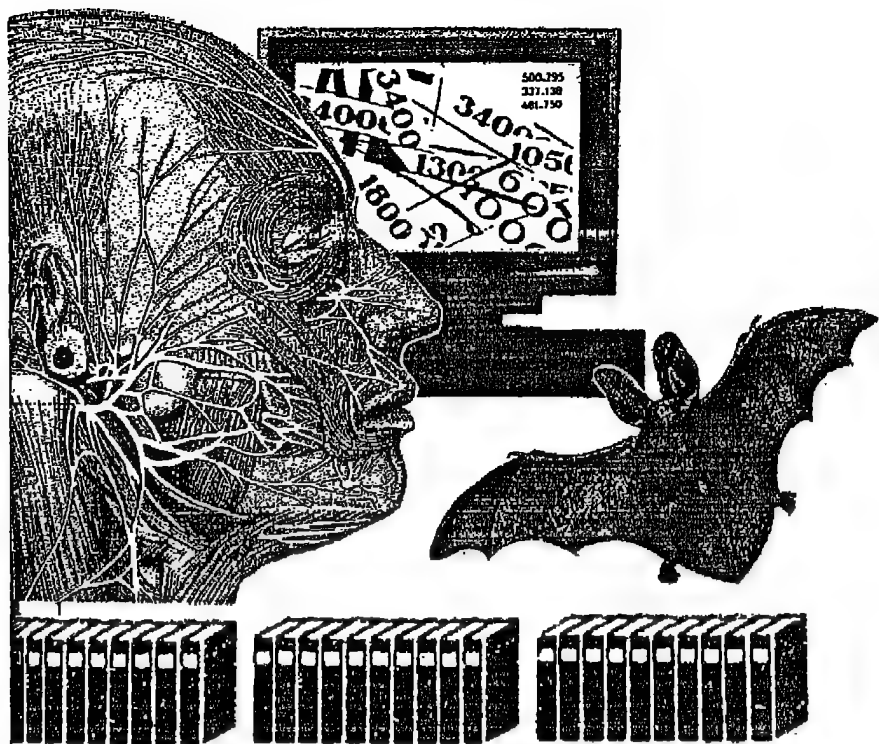


هناك فى الولايات المتحدة الآن عشرة آلاف فيلسوف أكاديمى محترف على الأقل؛ لايزالون يتصورون الفلسفة على أنها النشاط العملى الذى يعالج «مشكلات» الوعى والذكاء الاصطناعى، والأخلاق الطيبة، والحقوق الإنسانية، والرياضيات، ومضامين النسبية الأستمولوجية، والأخلاقية، والمنطق ... وما إلى ذلك. ان الفلسفة الأمريكية منشأة هائلة ومضنية، لا يستطيع مثل هذا الكتاب إلا أن يلخصها وبطريقة غير كافية تماماً.

- جون رولز (ولد ١٩٢١) حاول فى كتابه «نظرية عن العدالة» أن يبين كيف يكون من الممكن التوفيق بين العدالة الاجتماعية، والديمقراطية الليبرالية الرأسمالية، والعقد الخيالى الواضح لما قبل الاجتماع.

- سول كويك (ولد ١٩٤٠) حاول أن يغير الطريقة التى يفكر بها الفلاسفة فى موضوع العلاقة بين المنطق والتجربة. وهو يزعم أن معرفتنا بأن الماء يتركب من ذرتين هايدروجين وذرة أكسوجين «كيقين» تشبه معرفتنا للرياضيات والمنطق.

(١) الانهيار أو الانجراف - والكلمة التى يستخدمها المؤلف هى التيهور Avalanche وهى تعنى كتلة ضخمة من الثلج تنهار بسرعة على جانب الجبل. (المترجم).



- دانييل بنيت : (ولد عام ١٩٤٢) أتى بأفكار راديكالية جديدة عن طبيعة الوعي البشري، على نحو ما فعل توماس ناجل (ولد عام ١٩٣٧) في مقاله الشهير بعنوان: «ما الذي يعنيه أن تكون خفاشاً؟»

- جون سيرل (ولد عام ١٩٣٢) أصدر كتاباً عن فلسفة اللغة، ونقده للنظريات المادية الحماسية عن الذهن. مؤكداً أن عدداً ساحقاً من الكمبيوتر سوف يكون أسرع - لكن أشد غباءً - منا لأنها لن تكون لديها نظرة مقنعة عن «المعنى».

والبرجماتي الجديد «روتي» من المعروف عنه تأكيده أن الفلسفة ليست أكثر من رجل يفكر بصوت عال في محادثة عامة حضارية ضخمة. بل ما هو أسوأ، أنها نوع من «المرض» يحتاج أطبائه إلى علاج. فالنظرة الشكية يمكن أن تكون صحيحة تماماً، لكن يبدو أنه من غير المحتمل تماماً أن يتوقف العدد المخيف من الكتب والمقالات الفلسفية الأمريكية الجديدة التي تنشر الآن كل عام (حوالي أربعة آلاف).

مدخل إلى فلسفة القرن العشرين :

قال نيتشه إن الأفكار الفلسفية ليست أكثر من المعتقدات السائدة في عصرها. وليس القرن العشرون استثناء من هذه القاعدة إذ يميل فلاسفته بطرق شتى إلى توجيه الخطاب نحو نفس الموضوعات السائدة. مثل مشكلات مجتمع الجماهير الحديثة التي تفقد هويتها الفردية. واللايقين النسبي والشك. والتركيز أكثر تخصيصاً على مشكلات الوعي البشرى المعقدة. ومشكلات المعنى والمنطق. وكثيراً ما كانت فلسفة الثمانين سنة الأخيرة تصنف على أنها إما فلسفة تحليلية أو فلسفة قارية (أوروبية).



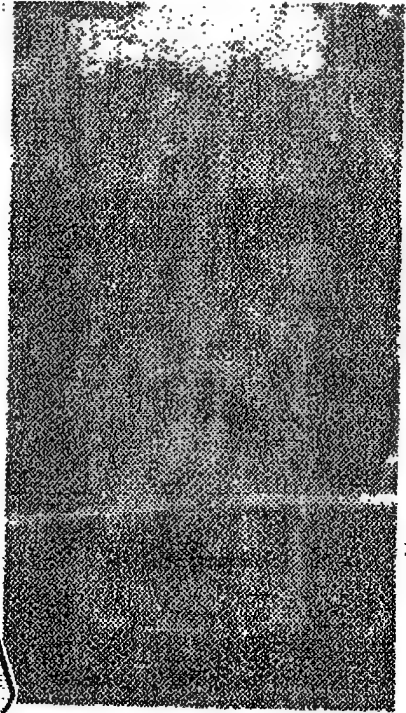
يمكن أن نقول : إن فلسفة القارة هي إعادة نظر في التراث الذي أنتجه ديكارت، وكانط، وهيجل.

أصول الظاهريات :

أدى نقد كانط للميتافيزيقا إلى القول بأن كل ما نستطيع معرفته بأى درجة من اليقين التجريبي هو عالم الظاهر : عالم التجربة الحسية، لكننا لا نعرف أبداً عالم النومين أو عالم الشيء فى ذاته. نحن نعرف ما يظهر لكننا لا نعرف الأشياء على حقيقتها. والسؤال الذى يطرح نفسه هو : لكن ماذا عساه أن يكون ذلك الذى نخبره عندما نمر بالتجربة ؟

بدأت الظاهريات بمحاولة للإجابة عن هذا السؤال بالتركيز على تحليل الكيفية التى تظهر بها الأشياء أمام الوعى.

واقترح الفيلسوف وعالم النفس فرانتز برنتانو (١٨٣٨-١٩١٧) إنشاء «علم نفس فينومينولوجى أو وصفى».



أنا أريد أن أعرف بالضبط ما الذى يعرفه الفرد عندما يكون شىء ما حاضراً لديه فى الوعى.

ويؤكد برنتانو أولوية القصد : فللوعى دائماً موضوع «يقصده» فهو باستمرار يتجه نحو شىء ما؛ فإذا ما اعتقدت، أو كرهت، أو رأيت، فلن ذلك يعنى أن هناك باستمرار شيئاً اعتقد فيه، أو أكرهه، أو أراه، حتى ولو لم يكن موجوداً بالفعل كالشيخ أو الذاكرة.

حلقات الوصل بين علم النفس والرياضيات :

ترتبط الظاهريات ارتباطاً مباشراً بنشأة علم النفس التجريبي الذي أسسه رسمياً فلهم فونت (١٨٣٢-١٩٢٠) عام ١٨٧٩ فكان أول من ذهب إلى أن الاستبطان - أو فحص المرء لحالاته الذهنية الداخلية طبقاً لقواعد دقيقة - يمكن أن يكون منهجاً تجريبياً. ولقد كان «برنتانو» نفسه قريباً من مؤسس علم نفس الجشطالت : كريستيان فون اهرنفلز (١٨٥٩-١٩٣٢). وتزودنا الرياضيات أيضاً بحلقة وصل هامة في حالة ادموند هوسرل (١٨٥٩-١٩٣٨) الذي كان في الأصل فيلسوفاً للرياضيات، وتبنى فكرة برنتانو في الوعي القصدى. وهو يعرف الظاهريات بأنها وصف للمضمون الوعي.

الطريق الوحيد إلى المعرفة الحقة
يكنم في فحص وعي الفرد الخاص.

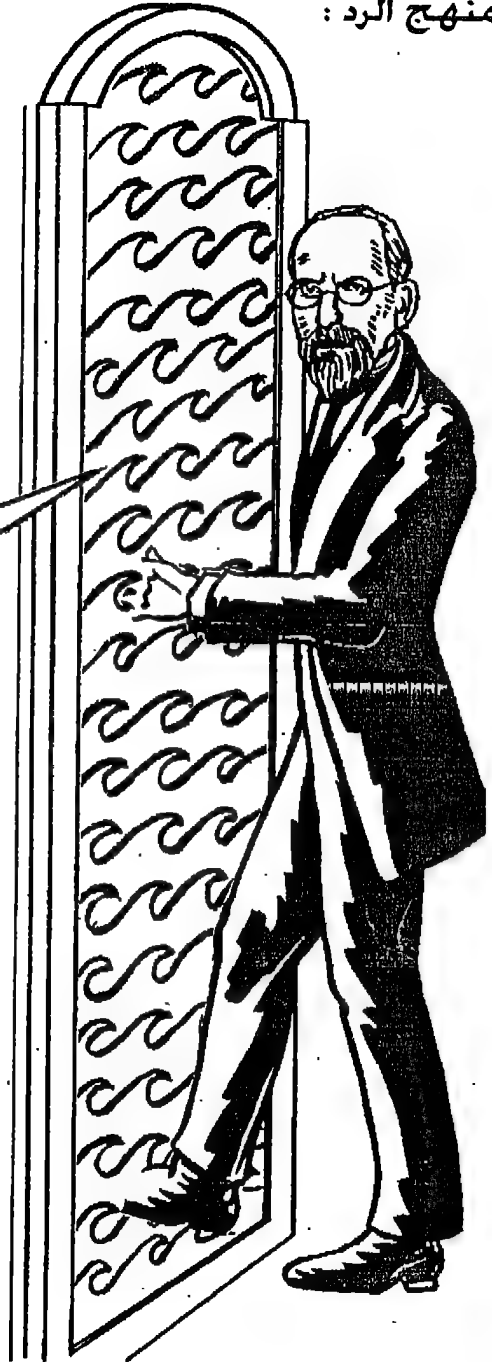
أنا أوافق ميسيو ديكارت،
لكن كيف يمكن لك أن
تتأكد مما هو عليه الوعي
بالفعل؟.



يبدو أن هناك طريقاً واحداً فقط
لنعرف عن يقين ما هو الوعي. وهذا
الطريق هو انجاز سلسلة من «الردود»
التي تتجاهل جميع الخلافات النظرية
والميتافيزيقية بحيث نركز فقط على
مضمون الوعي، وسمته الأساسية
وهي «القصدية»، ويسمى هوسرل
هذه العملية بالتوقيف أو التعليق.

وهذه الحيلة تعنى تعليق أو «وضع
بين قوسين» جميع الأسئلة عن
«الحقيقة» أو «الواقع»، حيث نظل
المباشرة الفريدة الخالصة للتجربة هي
وحدها مضمون الوعي.

المشكلة هي - كما أشار هوسرل - أن
مثل هذه الممارسة سوف تؤدي إلى
مذهب «الأنا وحيدة Solipsism»
- الذي يقول : إن كل ما نعرفه عن
يقين كاملي هو نفسك. ولقد تشكك
حتى في ذلك، مادامت هويتنا لا
تكون حاضرة أبداً على نحو مباشر
لوعينا.



هيدجر : التنقيب عن الوجود :

امتدت الظاهريات حتى وصلت إلى المستوى الأول للوعى. والسؤال هو : هل تدرك «الأشياء ذاتها» فى الوعى، أم أن العالم هناك من أجل الذهن فحسب ؟ ، مارتن هيدجر (١٨٨٩-١٨٧٦) أحد تلامذة هوسرل أصل السؤال بأن جعله أساسياً أكثر بحيث يدور حول معنى الوجود. وهذا السؤال عن الوجود يسمى «الانطولوجيا الأساسية» فى كتاب هيدجر «الوجود والزمان» (١٩٢٧) وهو يتعلق بنا على نحو قاطع من حيث أننا

موجودات بشرية موجودة



فكرة ديكارت عن أننى «موجود» لأننى «أفكر» تشبه هوية الوعى عند هوسرل، فهى تتجاهل أننى موجود فى العالم عن طريق قيد أخلاقى؛ فالوجود هناك فى العالم أو «الآنية» ليست على الإطلاق هى نفسها «الوجود الواعى»، فالوجود البشرى هو قدرتنا على التواجد فى العالم، وتحده الخيارات التى نقوم بها، بما فى ذلك الخيارات «الأصيلة» والزائفة.

العدم : وانعدام الأصالة :

يتساءل هيدجر «لماذا يكون هناك شيء ما بدلاً من العدم»؟ إننا نصادف القلق بلا موضوع. وهو «عدم» أو موتنا القريب. لكن بينما نعيش، فإن وجودنا لا بد أن يتحقق عن طريق أفعال الاختيار الحر. وذلك وحده هو الذى يمكن أن يعطينا ضماناً للأصالة. لقد «قُذِف» بنا إلى العالم، ويعنى ذلك عند معظم الناس، أن يتجدد الوجود عن «طريقهم» عن طريق الأدوار المتوسطة فى الحياة اليومية التى يفرضونها علينا.

الدور الذى نزعمه هو الذى يجعلنا غير أصلاء لأنه ليس ملكاً لنا.



لكن هل من الممكن أن تكون «أصيلاً ذاتياً» فى زمن تعيش فيه فى مجتمع الحشد، والأيديولوجيات الشمولية، والتكنولوجيا؟ وانتهى هيدجر - نظراً للصعوبات - إلى أن الموجودات البشرية بحاجة إلى أن يلتزموا بثقافتهم وتراثهم الخاص - وهى وجهة نظر أدت به إلى اختياره السياسى المشئوم فى دعمه لهتلر والنازية. وهو أمر لم يأسف عليه أبداً فيما يبدو. وهكذا يظل شخصية إشكالية.

وجودية سارتر :

أنكر هيدجر أى صلة له بالوجودية، تلك الفلسفة التى طورها أساساً جان بول سارتر (١٩٠٥-١٩٨٠) من مصادر نموذجية من القارة: هيجل وهوسرل. وعلى الرغم من أن كتاب سارتر «الوجود والعدم» قد تأثر بوضوح بهيدجر، فقد كان ماركس فى النهاية أكثر أهمية. لقد كان سارتر أيضاً يبحث عن «الأصالة» وشارك كيركجور إيمانه «بالالتزام». إلا أن كل شيء يعتمد تماماً على واقعة أنه لا يوجد إله، الأمر الذى يجعل الكون «عشياً»، بلا معنى، ولاغرض. وعدم وجود إله يعنى أيضاً أنه ليس ثمة شيء اسمه «الطبيعة البشرية» لأن الموجودات البشرية ليست «مصنوعة» عن طريق خطة إلهية أو ماهية إلهية.



إننا «نصنع أنفسنا» عن طريق الاختيار، أو كما يقول سارتر : «الوجود يسبق الماهية» ومن هنا جاء اسم : الوجودية.

الحرية ... وسوء الطوية :

وجودية سارتر ديكارتيه تماماً بطرق شتى. الذهن هو كل ما نحن على يقين منه، وهو يقابل باستمرار بين الحرية، وخيال الوعي البشرى وبين الموضوعات اللاواعية، غير الحرية مثل : قطعة الورق. غير أن «الذات» عند سارتر ليست

ظاهرة استاتيكية نكتشفها من خلال «الفحص الذاتي» الديكارتي. إنها مشروع شخصي، علينا نحن أن نتحمل مسؤولية تحقيقه.

لا يستطيع أحد أن يكون لديه ما يبرر القول «أنا بطبيعتي شخص كسول» ذلك لأنه اختار أن يكون كسولاً. وهذا مثل على «سوء النية».



الناس الذين لديهم سوء طوية سيحاولون الهرب منها بشتى الطرق. عن طريق التسلل إلى دور اجتماعي يقومون به (أنا نادل جرسون) وهذا هو مَنْ أكون» إنهم يتحولون إلى أشياء لكنهم يؤكدون كذلك حقيقة الحرية. لكن هل الحرية حقاً «شاملة» كما يتصورها سارتر ؟ وهل «سوء النية» هو دائماً على هذا القدر من السوء ؟.

الحياة السياسية الأصيلة:

فى استطاعتنا أن نلاحظ لمْ كان الاختيار الأصيل على هذا القدر من الأهمية عند سارتر. لقد احتلت قوات النازى فرنسا ودخلت باريس عام ١٩٤١. وكان على كل فرنسى أن يقرر ما إذا كان سيتعاون مع النازى أو يقاومه، والتحق سارتر بالمقاومة وفى السنوات المتأخرة من حياته دافع عن استقلال الجزائر، ورفض جائزة نوبل. وكان يدعى باستمرار أن الماركسية، هى الفلسفة الوحيدة الصحيحة والمشرعة للعالم الحديث.



لقد انهك سارتر طوال حياته
فى قتال ضد اللاأصالة الشخصية حتى
لا ينزلق إلى دور سهل تحت اسم
«الفيلسوف الوجودى الشهير».

كامي والعيبث :

ولد البير كامي (١٩١٣-١٩٣٠) في الجزائر، وكان صحفياً وكاتب مقال وروائي، وأنكر بدوره أن يكون وجودياً. غير أن دراسته للمغزى الانفعالي لما يعنيه القول بالعيش في «عالم عابث» بلا إله يعدّ يقيناً إسهاماً للوجودية. ولقد أدى به التزامه بالمقاومة الفرنسية إلى الاقتراب الوثيق من سارتر. لكنهما اختلفا، بشدة في مسائل الشيوعية واستقلال الجزائر. كيف يمكن لك أن تؤكد المعنى في عالم لا معنى له ؟ لقد أوضح كامي ذلك في «أسطورة سيزيف»^(١) (١٩٤٣). لقد حكمت الآلهة على سيزيف أن يدفع صخوراً من أسفل إلى قمة الجبل، غير أن الحجر يتدحرج سفلأ من جديد فيعود إلى دفعه ... وهكذا إلى الأبد. وقد بدأ كامي كتابه بسؤال :



ويستمر في قوله «الحكم بما إذا كان للحياة قيمة أم لا يرقى إلى مرتبة الإجابة عن السؤال الأساسي في الفلسفة» لقد اختار سيزيف في تحد، أن يضيف على عمله العابث معنى، وبذلك اكتسب معنى، وكذلك لابد أن تفعل الموجودات البشرية في حياتها «العابثة».

(١) كان سيزيف في الأسطورة اليونانية مخادعاً خدع الآلهة أكثر من مرة فحكم عليه «إيروس» كبير الآلهة أن يقوم بدفع حجر ضخم من أسفل الجبل إلى قمته وما إن يصل إلى القمة حتى يعود الحجر إلى السفح من جديد ... وهكذا دواليك. ومن هنا أصبحت أسطورة سيزيف رمزاً للجهد العابث الذي لا نتيجة له. طالع الأسطورة بالتفصيل في كتابنا «معجم ديانات وإسطير العالم» للجلد الثالث ص ٢٥٨ - مكتبة مبدولي بالقاهرة عام ١٩٩٦ (المترجم).

الفلسفة التحليلية : مشكلة الرياضيات :

لدى الفلاسفة تلك العادة المزعجة، عادة طرح أسئلة في غاية البساطة لكنها كثيراً ما تحتاج إلى إجابات بالغة الصعوبة. فكل إنسان يعرف أن $4 = 2 + 2$ لكن الفلاسفة يسألون: لماذا؟ كان فيثاغورس مقتنعاً بأن الرياضيات هي مفتاح فهم كل شيء، واعتقد أفلاطون أن للأعداد نوعاً من الوجود الغامض المنفصل. وإحدى المشكلات التي شغلت بعض الفلاسفة التحليليين في القرن العشرين هي محاولة العثور على «أسس» الرياضيات في المنطق.



وذلك ما أقلق الفيلسوف التجريبي في العصر الفكتوري
«جون ستوارت مل» الذى اعتقد أن اليقين الرياضى
مصدره الحس وأنه يشبه كثيراً «الغذاء الحار» أو «الوجبة
المجانبة». فزعم أن من المرجح جداً أن تكون الرياضيات
حقيقة استقرائية تقوم على أساس التجربة
البشرية للعالم.



نحن نعرف أن $6=3+3$
من ملاحظتنا للأشياء
التي تجمع ثلاثياً.

غير أن معظم الفلاسفة
يعتقدون أن ذلك خطأ.



اننا نعتقد أن
الرياضيات قبلية سابقة على
التجربة، وأنها نسق «يحتوى على
ذاته» وهو صادق باستمرار
بغض النظر عن الموجودات
البشرية وعالمها.



لكن لو صح ذلك : فلماذا تزودنا الرياضيات باستمرار بصورة دقيقة عن كيف يعمل
الكون؟ تفسير كانط هو أن الرياضيات هي مثال آخر عن الفضاءات التركيبية القبلية -
الرياضيات صادقة بالنسبة لنا على الدوام، لأن هذه هي الطريقة التي ركبت بها عقولنا.

فريجة وإزالة السر عن الرياضيات :

عاش جو سكب فريجة (١٨٤٨-١٩٢٥) حياة هادئة منعزلة عن الناس، لكنه غير الفلسفة الغربية إلى الأبد بأن جعل المنطق أساس الفلسفة بدلاً من مشكلة «المعرفة»؛ فقد نخلّى عن المنطق الاستنباطي التقليدي وأخرج منطقاً «صورياً» و«رمزياً جديداً». واعتقد أنه عن طريق استخدام هذا المنطق الجديد يستطيع البرهنة على الروابط العميقة بين الرياضيات والمنطق. لقد أزال فريجة السر عن الرياضيات بأن بين أن الأعداد ليست «موضوعات».



ثم بين «فريجه» كيف أن الرياضيات تحليلية أو «فارغة»



وعلى ذلك فإن $2+2=4$ تحصيل حاصل
وهي لا تعنى أكثر من $1+1+1+1=4$
ولا علاقة لها بملاحظاتنا للعالم
أو كيف تتركب عقولنا.

كثيراً ما يقدم الفلاسفة العقليون

الرياضيات على أنها أعظم نموذج لأنواع

الحقائق الأساسية التي ينتجها العقل. إن

إزالة فريجه لغموض المعرفة الرياضية كان

حاسماً لأنه ساعد في تدمير الوهم القائل بأن هناك نوعاً من المعرفة الميتافيزيقية الخاصة لا
يستطيع اكتشافها سوى الفلاسفة.

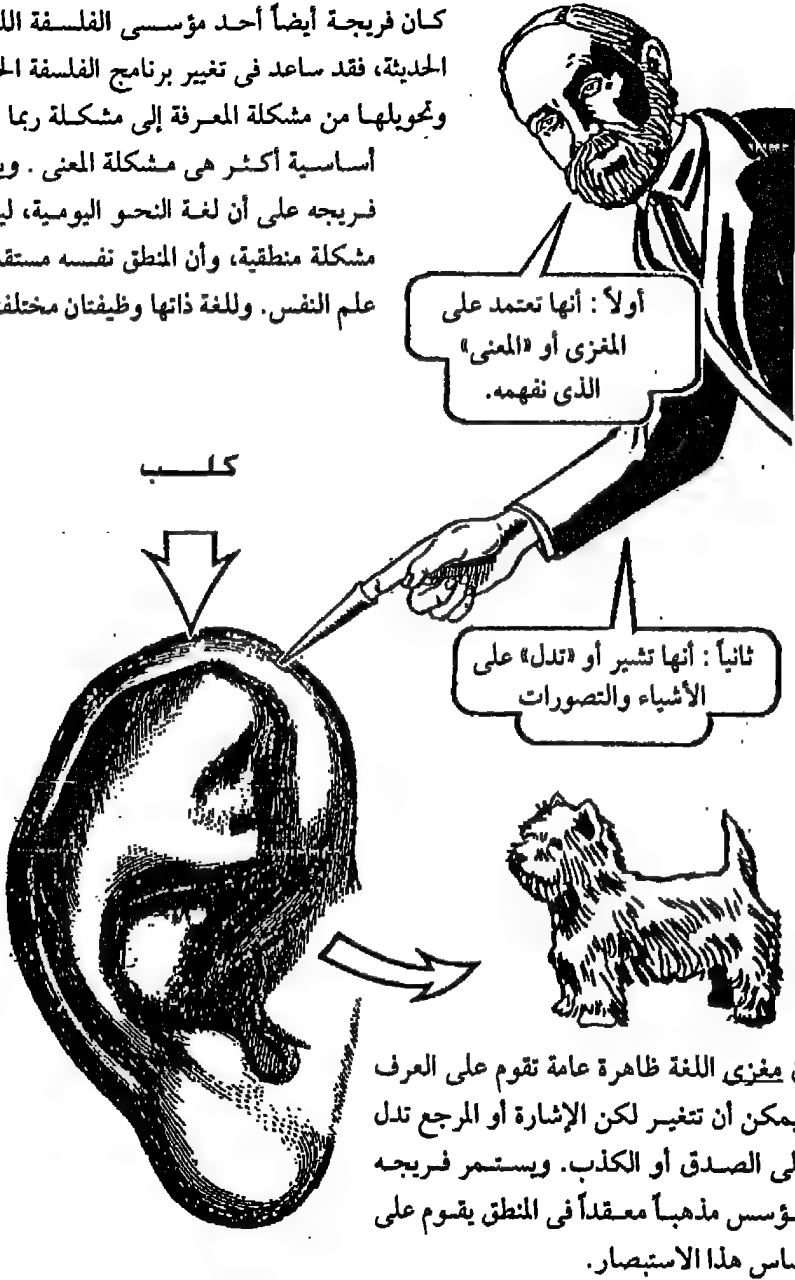
ويظل السد رياضيًا :

يبدو أن فريجة اقترَب جداً من حل المشكلة الفلسفية عن الحقيقة الرياضية ، إلا أن برتراند رسل في عام ١٩٠٣ اكتشف - لسوء الطالع - مفارقة في مذهب فريجة يبدو أنه لا يمكن حلها. كما بين «كيرت جودل» (١٩٠٦-١٩٧٨) أنه سيظل هناك باستمرار حقائق رياضية لا يمكن البرهنة عليها في أي مذهب منطقي متسق مع نفسه. فالنسق التصوري يمكن أن يكون متسقاً وكاملاً لكنه لا يكون الاثني معاً.



المعنى والمرجع (أو الإشارة) :

كان فريجة أيضاً أحد مؤسسى الفلسفة اللغوية الحديثة، فقد ساعد فى تغيير برنامج الفلسفة الحديثة، وتحويلها من مشكلة المعرفة إلى مشكلة ربما كانت أساسية أكثر هى مشكلة المعنى . ويشدد فريجه على أن لغة النحو اليومية، ليست مشكلة منطقية، وأن المنطق نفسه مستقل عن علم النفس . وللغة ذاتها وظيفتان مختلفتان .



رسائل والذرية المنطقية :

برتراند رسل (١٨٧٢-١٩٧٠) مع ألفرد نورث وايتهيد (١٨٦١-١٩٤٧) عاجلاً أَرْضاً مماثلة للأرض التي عاجلها فريجه في محاولة غير ناجحة للبرهنة على كيف أن أبسط الرياضيات لها أسسها المنطقية مثل $1+1=2$ في كتابهما «برنكييا ماثماتيكا» (أو أصول الرياضيات) عام (١٩١٠-١٩١٣).



أما في تراث التجريبية الانجليزية المحترم فقد كان رسل من أتباع «الذرية المنطقية»، فقد اعتقد أن أفضل طريقة لفهم العالم هي تقسيم كل شيء إلى مكوناته الفردية. ويمكن أن نبين بعد ذلك أن القضايا الفردية تشير إلى إحساسات فردية في الذهن، تسببها هي نفسها أجزاء ضئيلة من العالم.

ننا لا نستطيع أن نكون على يقين إلا من الأشياء التي نعرفها بالتصال المباشر نعرفها بالاتصال المباشر.

كل شيء آخر لابد أن يبنى بواسطة التركيب المنطقي من هذه المعطيات الأساسية.



فلا بد من كسر اللغة المألوفة ووردها إلى صورتها المنطقية. إذا كانت ستصبح غير غامضة أو ملتبسة. والمثال الجيد لكيف يحدث ذلك هو كلمة «يكون». ويقترح رسل ما يسميه نظرية «الأوصاف المحددة» مستخدماً مثلاً شهيراً هو «ملك فرنسا»، هو رجل أصلع الرأس. فما الذي تصفه هنا كلمة «هو»؟ ويمسك رسل بكلمة «هو» ويحللها تحليلاً منطقياً دقيقاً، يختلف اختلافاً تاماً عن تحليل «الوجود» عند هيدجر كما سنرى الآن.

التحليل المنطقي :

عبارة «ملك فرنسا هو رجل أصلع الرأس» عبارة غريبة؛ لأنها تشير إلى رجل لا وجود له. وحل «رسل» لهذا اللغز اللغوي. هو تفتيت العبارات اليومية إلى مكوناتها المنطقية، حتى يكون سهلاً أن نرى أين الخطأ كما يأتي :

- > هناك ملك حالي لفرنسا - خطأ
- > كل مَنْ هو ملك فرنسا فهو أصلع الرأس
- > هناك ملك واحد فقط لفرنسا

ومن ثم فكلمة «هو» في العبارة الأصلية «ملك فرنسا هو أصلع الرأس». تتضمن خفية أن هناك ملكاً موجوداً في حين أنه غير موجود والتحليل المنطقي يكشف ذلك بوضوح. كذلك يكشف مثل هذا التحليل الفرق بين «معنى» العبارة وما تشير إليه.



ولقد اعتقد كل من فريجه ورسل أن الفلسفة المعاصرة لم يعد لها موضوع سوى أن تصبح «نشاطاً تحليلياً» فلا بد لفلاسفة القرن العشرين أن يكونوا «مناطق» لا أن يكونوا عرّافين ينقبون «في أعماق طبيعة الواقع». ولم يمنع ذلك رسل - اللورد الإنجليزي - من المشاركة في عدد كبير من المسائل الأخلاقية والسياسية في عصره.

الوضعويون المناطقة :

كان الوضعويون المناطقة - أو حلقة فينا - علماء طبيعة واجتماع أكثر منهم فلاسفة. موريس شليك (١٨٨٢-١٩٣٦) وأوتو نورث (١٨٨٢-١٩٤٥) ورودلف كارتاج (١٨٩١-١٩٧٠) اعتقدوا أن الفلسفة بأسرها - لاسيما مثالية هيغل - لغو ميتافيزيقي فارغ.



وهم يعتقدون أن «السطح النحوي» للغة قد أدى بالفلاسفة إلى منازعات لا حصر لها ولا حل حول كيانات خيالية مثل «الجوهر» عند اسبنوزا وليبنتز.

الوضعية المنطقية عند آير :

ولقد اعتقد الوضعيون المناطقة أنه ليس هناك شيء اسمه «المعرفة الفلسفية» - لأن الطريق الوحيد إلى المعرفة الحقيقية إنما يكون عن طريق العلم، ولا يمكن للفلسفة إلا أن تكون نشاطاً تحليلياً يوضح التصورات والغموض اللغوي. ولقد ذهب أ.ج. آير (١٩١٠-١٩٨٩) إلى فينا ليلتقى بهم في ثلاثينيات القرن العشرين وعاد تلميذاً لهم. وكتب كتابه «اللغة والصدق، والمنطق» عندما كان في السادسة والعشرين من عمره، ولقد صدم برفضه التقنى البارد «للدين» و«اللغة الأخلاقية» على أنها لغو فارغ - بعض أعضاء المؤسسة البريطانية.



اختبار المعنى:

كان على أعضاء حلقة فينا فى النهاية - وهم جميعاً يؤمنون بالتسامح والتقدم العلمى - الفرار من عته ألمانيا النازية. أما شليك فقد أطلق عليه واحد من تلامذته المخبولين الرصاص فأرداه قتيلاً، وهى مسألة يفضل بعض أساتذة الفلسفة الصمت إزاءها.

ولقد انهارت نظرية المعنى - أو مبدأ التحقق من الصدق - إلى حد ما لأن قدرأ كبيراً من العلم الحديث كان تصورياً ولا يمكن اختباره بطريقة المبدأ البسيط. علينا أن ننظر ونرى «فليس هناك مَنْ رأى «جزئ الذرة» quark فكيف يمكن اختبار مثل هذا الشئ؟» كما أن المعنى لابد أن يسبق الاختبار، فهو ليس نتيجة للاختبار، إذ كيف يمكن لنا أن نختبر شيئاً ما لم نفهمه أولاً؟ ولقد تركت مشكلة المعنى هذه لفيلسوف آخر من فينا ليحلها بطريقة أكثر إقناعاً.



الذرية المنطقية عند فتنجشتين :

درس فتنجشتين (١٨٨٩-١٩٥١) الهندسة في البداية، ولقد أدى به اهتمامه بمنطق الرياضيات إلى أن يعمل مع برتراند رسل في جامعة كامبردج عام ١٩١١^(١). كان من عائلة ثرية موهوبة من فينا لكنها تعيش مأساة فقد انتحر ثلاثة من أشقائه. أما هو فقد كان معلماً ساحراً، نافذ الصبر، ملغزاً، انتهى إلى رفض التدريس الأكاديمي للفلسفة بوصفه عديم النفع. كما كان رجلاً متديناً بطريقة الخاصة، غير الفلسفة الغربية إلى الأبد، كما خدم في جيش النمسا أبان الحرب العالمية الأولى.



بدأت في الخنادق في تطوير
نظريتي في اللغة والمنطق.

ونشر في عام ١٩٢٢ كتاباً قصيراً مكثفاً صعباً
هو «رسالة منطقية فلسفية»^(٢)

(١) قبل طالباً عادياً في كلية ترنتي بجامعة كامبردج، ثم طالباً بالدراسات العليا - راجع كتاب الدكتور عزمي إسلام عن «فتنجشتين» في نوابع الفكر القوي (المترجم).

(٢) ترجمه الدكتور عزمي إسلام وراجعه الدكتور ركي نجيب محمود ونشرته مكتبة الانجلو المصرية عام ١٩٦٨ (المترجم).

وتبدأ الرسالة بهذه الكلمات : «العالم هو جميع ما هنالك». ولقد نبني فتجشنتين في البداية «الذرية المنطقية» عند رسل التي تذهب إلى أنه لابد من تفشيت العبارات لكي نكشف عن تعقيدها المنطقي. وقد حاول أن يبين أن المعنى يستمد تماماً من عبارات منطقية ذرية تشكل صورة دقيقة لما يسميه بطريقة مربكة «الوقائع الذرية» عن العالم.



وهذه المقدمة تعني أن هناك حدوداً لكل أنواع الأفكار ذات المعنى التي يمكن أن نجدها في اللغة. ولا تنشأ المشكلات الميتافيزيقية إلا بسبب محاولات الفلاسفة المستمرة «أن يقولوا ما لا يمكن أن يقال» ولهذا تنتهي الرسالة بهذه العبارة «ما لا يستطيع الإنسان أن يتحدث عنه، ينبغي عليه أن يصمت عنه».

معنى المعنى :

تخلى فنجشتين بعد ذلك عن محاولته «الذرية» الأولى لكى يحل «مشكلة المعنى». وبدأ يتساءل عن جميع البحوث الفلسفية التقليدية عن العمومية أو «الماهيات»، وهذا المنظور الجديد المختلف تماماً هو تفكير وصفي، ثم نُشر له فى النهاية، كتاباً بعد وفاته هو «بحوث فلسفية» عام ١٩٥٣ (١).



هذا ليس فيلسوفاً.

ولذلك فلما كان هناك كلمة مفيدة عن تصور الفن، فليس ثمة مبرر للبحث فى «الشيء الجوهرى» الذى يضمن على كلمة «الفن» معناها، أو كيف يوجد هذا التصور فى الذهن.

إن الناس يستخدمون كلمة «الفن» فقط لتشير إلى كثير من الأنشطة المختلفة والأعمال الفنية التى تشترك فى «تشابه الأسرة الواحدة».

(١) ترجمة الدكتور عزمى إسلام ونشرته جامعة الكويت (الترجم).

الـألـعـاب اللـغـويـة :

اللغة سلسلة من أنواع مختلفة «من الألعاب» لكثير من الأغراض والأهداف المختلفة، والمعنى هو نتيجة العرف الاجتماعى المتفق عليه بين الناس، أنتجتها أشكال الحياة، ولا يمكن أن تقوم لها قائمة «خارج اللغة». وهذا يعنى أن اللغة مستقلة ذاتياً، وتنتشر فى العالم بحرية. لقد بنى فنجشتين نظرة علاجية للخطاب الفلسفى الذى اعتقد أنه نوع من المرض. إن إنتاج اللغة «يتم يوم الإجازة» لدرجة أن اللعبة اللغوية الواحدة تختلط باللعبة الأخرى.



المعنى إنما يكمن فى
الاستعمال ولن تجده
فى أى مكان آخر.

أفكار خاصة :

فلسفة فتنجستين المتأخرة عن الذهن هي أيضاً معارضة للفلسفة الديكارتية. فهو يعتقد أن الفكر لغوى. واللغة هي نتاج اجتماعي، ومن ثم فإن الوعي لا يمكن أن يكون «خاصاً». وهذا يعني أن سعى «الشخص الأول» الفينومينولوجي عن «اليقين» قد أسبىء تصوره. لقد كان ديكارت وعدد من الفلاسفة من تلاميذه يقنعون دائماً بأن تجارب الشخص الأولى هي بطريقة ما أكثر «مباشرة» و«يقيناً» من تجاربه الأخرى. غير أن الحديث أو الكتابة عن التجارب الذهنية يعني استخدام لغة عامة ذات قواعد متفق عليها اجتماعياً تضع في آن واحد المعنى والإشارة.



نظرية فرويد عن اللاشعور :

الحل «العلاجي» الذي وضعه فتيجنشتين لأمراض الفلسفة اللغوية مدين بشيء ما لفكر نساوي آخر هو «سجموند فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩) مؤسس التحليل النفسي. نظرية فرويد المؤثرة غاية التأثير عن بناء اللاشعور الجنسي، انبثقت من فسيولوجيا الأعصاب، ومن الممارسة الإكلينيكية. غير أن الفكرة التي نقول: إننا كثيراً ما لا نشعر بعملياتنا الذهنية، كانت معروفة بالفعل عند فلاسفة القرن التاسع عشر من أمثال شوبنهاور. ولقد ذهب فرويد أبعد من ذلك فافترض أن الحضارة نفسها لم تكن ممكنة إلا بكبت الدافع الجنسي على مستوى لاشعوري، وهي وجهة نظر قوضت السعي الفلسفي وراء عقلانية موضوعية.



فلسفة اللغة المألوفة :

اعتقد فتجنشتين أن المهمة العلاجية للفيلسوف المعاصر هي أن يبين للذبابة طريق الخروج من الزجاجية. أو أن يبين أن معظم المحيرات والألغاز الفلسفية ليست سوى نتيجة للخلط والغموض اللغوي. ج.ل. أوستين (١٩١١-١٩٦٠) الأستاذ في جامعة أكسفورد في فلسفة اللغة المألوفة أو اللغة الجارية، قد فتح الكثير من «الزجاجات للذبابة» اللغوية. وكان المهم عنده أن يفحص بالتفصيل كيف تُستخدم أفكار مثل «الإدراك الحسي» و«المعرفة» في لغة الحديث الجارية. ولقد أدخل «أوستين» مفهوم أفعال الكلام الأدائية. وهذا يعنى بإيجاز أننا لا نقول شيئاً ما فحسب، وإنما نفعل شيئاً ما، فلو أننى قلت لشخص ما: «يبدو أنها ستمطر» فإننى أقوم بسلسلة من الأفعال.



إننى لا أعنى بذلك أن كلمة «يبدو»
هي ذاتها كائناً ما، لكنى أحذرك
من المطر، وأنصحك أن تحمل مظلة.

فلسفة العلم :

قسمة الفلسفة إلى فلسفة «تحليلية» وفلسفة «القارة» هي - كما رأينا - أبعد ما تكون عن الدقة والتحديد. وهي على أية حال أقل أهمية من الاعتراف بأن العلم يبدو أنه كُتبت له السيادة في القرن العشرين، فالعلماء - وليس الفلاسفة - قد غيروا طريقتنا في الحياة، ومعرفتنا للعالم، وآراءنا عن أنفسنا.



من السهل أن يعميك كل هذا النجاح فتصبح فريسة «للنزعة العلمية» - فتقع في عبادة العلم، والإيمان الساذج بأنه قادر على حل جميع المشكلات البشرية.

هناك جميع أنواع العلماء يرتدى بعضهم معاطف بيضاء، ويستخدم أجهزة تكنولوجية للرؤية غالبية الثمن، وبعضهم الآخر يكتب على السبورة مادة رياضية لا يمكن فهمها. لكن يعتقد عموماً أنهم جميعاً علماء، لأنهم يستخدمون نوعاً ما من «المنهج» العلمي الخاص الذى ينتج نوعاً فريداً من المعرفة. ويعتقد عادة أن المعرفة العلمية معرفة «كلية»، ويمكن أن تكتم؛ «تجريبية» ذات قوة تنبؤية، ففضدعة العالم ينبغي أن تكون قادرة أن تنبئنا بشيء عن جميع الضفادع.



المنهج الاستقرائى :

وعلى ذلك، فمن أين يحصل العلماء على نظرياتهم ؟ الاستقراء هو أحد «المناهج» العلمية الواضحة. فالعلماء الذين يلاحظون ويختبرون كمية كبيرة من الضفادع وهى تسبح وتمشى فى ظروف مختلفة، ثم ينتجون فى النهاية «نظريات عن البرمائيات». لكن الفيلسوف ديفيد هيوم أكثر منذ أكثر من مائتين من السنين ذهب إلى أن الاستقراء لا يقدم سوى الاحتمال وليس اليقين.

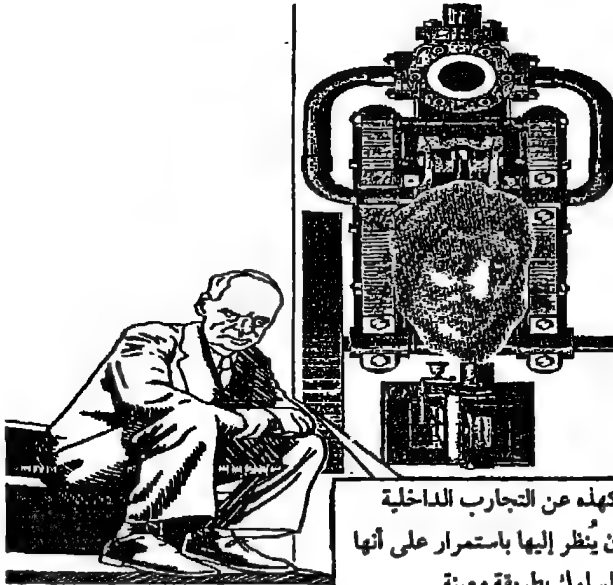


لا يستطيع العالم سوى أن يقول
فقط : من المحتمل حتى الآن أن
تكون الضفادع برمائية.

لكن هل الرؤية هى البرهنة ... ؟ إن ما نراه
كثيراً ما يكون متأثراً بظروف ثقافتنا وتربيتنا،
فمن الصعب أن نهرب من أحكامنا السابقة
عن العالم. ومن المستحيل كذلك أن نصف
ما نراه فى لغة تكون «موضوعية».

الشبح فى الآلة :

كان جلبرت رايل (١٩٠٠-١٩٧٦) فيلسوفاً مؤثراً آخر، من جامعة اكسفورد. وصل كذلك إلى نظرة موازية للتصورات المألوفة، من خلال التجريبية البريطانية، كما كان له اهتمام بالظواهريات عند برنتانو وهوسرل. وكثيراً ما يرتكب الفلاسفة ما يسميه «رايل» قائمة أخطاء فى كتابه «مفهوم الذهن» (عام ١٩٤٩). والمثال الشهير هو أسطورة ديكارت للذهن (النفس) الذى لا جسم له، ولديه أفكار خاصة، وذلك يشبه «الشبح فى الآلة»^(١).



إن أحاديثاً كهذه عن التجارب الداخلية الخاصة، لابد أن يُنظر إليها باستمرار على أنها ميل للسلوك بطريقة معينة.

لقد اعتنق رايل نظرة سلوكية من الناحية الفلسفية تقول: إن المصطلحات الذهنية لابد أن تترجم باستمرار إلى إحساسات فزيقية. وهذه النظرة السلوكية للغة والمعنى، ربما كانت مقنعة، إذا كان كل حديث عن الإحساسات والأفكار يشير دائماً إلى تلك الإحساسات والأفكار عند الآخرين. وذلك يعنى أنه غير مقنع كتفسير.

(١) تعبير «الشبح فى الآلة» أو «الآلة فى الآلة» مستمد من المسرح اليونانى عندما كانت تعتقد أحداث المسرحية فيهبث ثمال للإله بحبل من سقف المسرح ليقوم بحل العقدة، وأصبح الآن يستخدم للدلالة على الحل الخرافى لحل المشكلة المعقدة (المترجم).

ليست الرؤية عبارة عن تقبل سلبي للمعطيات الحسية، لكنها عملية أشد تعقيداً فهي مركبة من عمليات : الاستقبال، والانتقاء، وتصنيف المعلومات.



وما لاشك فيه أن لدى علمائنا بعض الافتراضات السابقة عما تكونه الضفادع، وماذا تعنى السباحة، وكم عدد الضفادع التي يحتاجون إلى رصدها ... إلخ. قبل أن يخرجوا لنا نظرياتهم الجديدة. فأى علم يقوم على الاستقرار لن يكون أبداً علماً يقينياً، ومستكون لديه باستمرار مشكلة مع أساسه التجريبي البشري المشكوك فيه.

ظرية التكذيب :

لقد ذهب كارل بوبر (١٩٠٢-١٩٩٤) إلى أن «نظرية التكذيب» سوف تكون طريقة في التفكير معقولة أكثر حول الإجراءات العلمية، ففي رأيه أن النظريات العلمية لا بد باستمرار أن تكون مؤقتة، فالعلماء الحقيقيون لا بد أن يقترحوا على الدوام طرقاً يمكن بواسطتها «تكذيب» نظرياتهم، بملاحظات جديدة مناقضة.



أنظمة أشباه العلوم مثل علم التنجيم والتحليل النفسي عند فرويد، سوف ترفض باستمرار قبول شواهد تبدو مناقضة لمعتقداتها الأساسية.

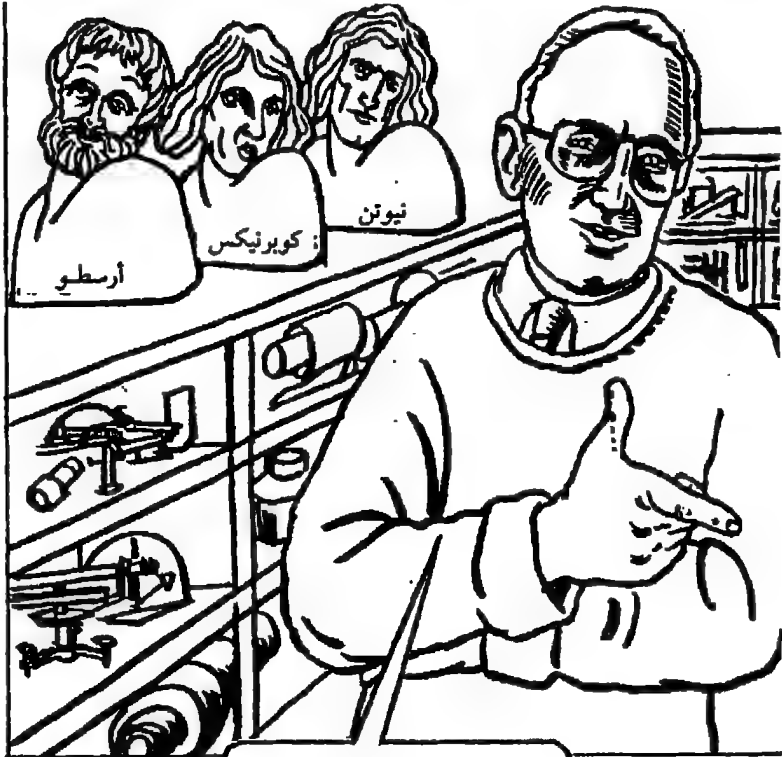
غير أن التكذيب بوصفه منهجاً علمياً مشاكله الخاصة. فإذا كانت ملاحظتنا للعالم هي ذاتها باستمرار «مثقلة بالنظرية»، فلماذا تبطل ملاحظة واحدة في الحال نظرية علمية معقدة؟ وكيف يمكن لنا أن نعرف أيهما نثق به؟ إن النظريات العلمية معقدة، ويعتمد بعضها على بعض. وعلى ذلك فليس من السهل باستمرار تكذيبها، بملاحظة مفردة. ويكشف لنا التاريخ أيضاً عن علماء كثيرأ ما كرهوا التخلي عن نظرياتهم المفضلة لأن ملاحظة واحدة تناقضها، ولقد كانوا، في بعض الأحيان، على حق تماماً في عنادهم - لكن ليس دائماً.

ولقد أنهكتُ نفسى لسنوات
طويلة في محاولة دحض
استبصارى الثورى الخاص
عن المادة والإشعاع.



توماس كون :

كان العلم عند «بوبر» أشبه بالمصعد الشارد وإن كان منظماً، بحركة العقل (الذي يتقدم بالتدريج نحو تراكم «الحقيقة» العلمية. ولقد تحدى توماس كون (ولد عام ١٩٢٢) هذه النظرة التقدمية الساذجة للعلم، ونظر بإمعان فى تاريخ العلم وتساءل : كيف يمكن لأى جماعة من العلماء أن تمارس فعلاً عملها فى فرعها الخاص ؟



أصبح من الواضح أن نظرية جزئية واحدة أو نموذجاً يؤخذ كأمر مسلم به باستمرار على أنه طريق سليم لفحص العالم.

غير أن النماذج تتغير تغيراً جذرياً. أو «تتبدل» فى مجرى التاريخ، فقد كانت النماذج الكسملوجية : «أرسطية، وبطليموسية، وكوبرنيكية، ونيوتنية» والمتداولة الآن أينشتينية.

فلماذا ، إذن، تغيير النماذج ؟ لأن النموذج سوف تتراكم معه الألفاظ بغير حل، وليس الحقيقة، التي تنشأ من تحديات يطرحها العلماء أنفسهم. فمزايم جاليليو أو أينشتاين أوصلت النماذج السائدة في عصرهما إلى أزمة.



أنظمة الإيمان العلمى حول الأجرام السماوية أو أشعة الضوء سوف تنهار إذن، وسوف تكون عاجزة عن أن تتكيف مع الأفكار الجديدة. ويصر كون على أن تقدم العلم إنما يتم على شكل تغييرات ثورية مفاجئة، وليس عن طريق بعض العمليات التطورية المنهجية. ولا يختلف الإيمان العلمى عن الإيمان الدينى. فالعلم الجديد لا يقبل قوة الإقناع بشواهد جديدة مثيرة، بل بسبب أن العلماء القدامى يموتون، ويحل محلهم علماء من الشباب.

الفوضوية الاستمولوجية :

شعر العلماء أن «كون» يهدد عقلانية العلم وتقدمه، والأمر ليس كذلك، بل ربما كان معظم النقد الجذري للعلم هو الذى وجهه النمساوى المولد «بول فير بند» (١٩٢٤-١٩٩٤) فهو فى كتابه «ضد المنهج» عام ١٩٧٤، وهو يفسر تطور العلم، يشدد على كثرة من النظريات المتنافسة أو ما أطلق عليه اسم «الفوضوية الاستمولوجية»



إذا ما كان يمكن أن يقال: إن العلم يتقدم
على الإطلاق، لذلك يفضل العلماء
والهائمون الخارجون عن الجماعة
والذين يعملون ضد المناهج القائمة.

فمن الحق أن نتوقع أن العلم الذى هو
خلاق لكونه من الناحية الداخلية متكاملاً
وفوضوياً، يمكن أن تحكمه مجموعة من
القواعد المنهجية المحددة التى يمكن
اكتشافها، فضلاً عن ذلك فليس هناك ما
«يسمو» أساساً على المعرفة العلمية.

من الحادثة إلى ما بعد الحادثة :

تبدأ الفلسفة الحديثة بمحاولة ديكارت اكتشاف حقيقة مؤكدة ويمكن التحقق منها أساس تجريبي ولا أهمية للقدر الذي يمكن التوضيحية به من الواقع بأهدافه العملية. وعنده أن هذا الأساس لابد أن يكون «الكوجيتو Cogito» «أنا أذكر، إذن، أنا موجود».



وتصاعدت الشكوك في وجود الذات، والحقيقة الموضوعية، ومعنى اللغة منذ ديكارت، ويمكن التعرف عليها في «أزمة» المعرفة التي تسمى الآن بحالة ما بعد الحادثة.

ثلاث «إذا» كبيرة لما بعد الحداثة :

ربما كان فى استطاعتنا أن نفهم فلسفة ما بعد الحداثة على نحو أفضل على أنها تسيطر عليها ثلاث «إذا» كبيرة هى كالتى :

- إذا كانت الأفكار البشرية لم تعد مضمونة على أنها أفكارنا نحن ...

- إذا كانت اللغة التى نفكر بها لا يمكن أن تشير بطريقة ذات معنى إلى العالم الذى يقع خارج ذواتنا ...

- إذا كانت معانى الدلالات اللغوية المستقلة ذاتياً تتبدل باستمرار ...

فلا بد إذن أن نحمل أبناء سيئة للفلسفة ، والمنطق ، وحتى للعلم نفسه ...



نيتشه : وهم الحقيقة :

بدور النزعة الشكية لما بعد الحداثة كانت موجودة باستمرار داخل الفلسفة الغربية، حتى مثل «أفراكليوس» الذي رفض أن يتكلم لأنه كان يعتقد أن معاني كلماته لا يمكن أن تستقر على حال، ويمكن أن نجد الأب المعاصر والأشد وضوحاً لما بعد الحداثة وأعنى به: نيتشه، الذي أصرّ على أن اللغة لا يمكن إلا أن تكون دائماً مجازية.



كان نيتشه يعتقد أن ما نحسبه «معرفة» ما هو ببساطة إلا الأقوى المفروض على كل شخص آخر. علينا أن نحترس من القصص الخيالية الخطرة التي تضع معرفة ذاتية بلا ألم، وبلا زمان، وشراك المفاهيم المتناقضة مثل «العقل الخالص» و«المعرفة في ذاتها».

اللغة والواقع :

النزعة الشكية لما بعد الحداثة ليست مجرد نزوة، لكنها نتيجة ضرورية لمسار التاريخ، لقد رأينا الكثير من الحجج المعقدة عن اللغة، والمعنى، والمعرفة في رحلتنا في الفلسفة الغربية. وهناك ثلاثة فلاسفة معاصرين مختلفين أتم الاختلاف هم : هيدجر، وفنجشتين، وجاك دريدا كانت لديهم شكوك حول العلاقة بين اللغة والواقع.



ما الذي يقولونه حقاً ... ؟

هيدجر : بوصفنا موجودات بشرية، فلن نستطيع أبداً أن نفصل بين اللغة والواقع. **فنجشتين :** ليس ثمة سوى «ألعاب لغوية» محلية، والفلسفة الغربية مثال على ذلك. **دريدا :** اننا نستخدم اللغة للتفكير والاتصال. لكن ليس لدينا طريقة موضوعية نعرف بها علاقاتها بأى «واقع» خارجها. فأفكارنا تقع فى «شراكها».

نسق الإشارات :

فردinand سوسير (١٨٥٧-١٩١٣) عالم لغويات سويسرى هو الذى أسس البنيوية وعلم الرموز والعلامات، فقد تخلى عن البحث فى «معنى» اللغة، واختار بدلاً من ذلك وصف وظيفة استخدامها، فالمعنى اللغوى لا يستمد من الأشياء المناظرة «هناك فى الخارج» بل من العلاقات بين الإشارات ذاتها ووضعها داخل نسق الكلمات الدالة.



أو كما يقول سوسير فى عبارة أخرى : «لا يوجد فى اللغة سوى فروق واختلافات بدون ألفاظ محددة».

البنياويون :

أهم «سوسير» نقاد البنيوية في ستينات القرن العشرين، لاسيما في فرنسا، الذين بدءوا في دراسة الفلسفة بوصفها شكلاً معيناً من أشكال «الخطاب» بين أشكال أخرى. وكل خطاب يشارك في نسق الإشارات الذي تكون فيه السمة البنائية الرئيسية رمزاً «لأضداد ثنائية» فمثلاً مفهوم «النفس» يستمد مغزاه من ضده «الجسم»، كما يستمد «النور» معناه من «الظلمة»، و«الطبيعي» من «الثقافي» ... إلخ. ويؤكد عالم الأنثروبولوجيا كلود شتراوس (ولد عام ١٩٠٨) أن نسق الرموز الثنائية يعمل في جميع الثقافات على أنه منطقها الشائع.



رأى النبيون أن العالم منظم في أنساق متشابكة ومرتبطة «ببنى عميقة» ورائية لها «نحوها» القابل للتحليل. وهذه النظرة طرحها في أواخر الستينيات مفكرو «ما بعد البنيوية» رولاند بارتيز (١٩١٥-١٩٨٠) وجوليا كريستفا (المولودة عام ١٩٤١)، وبصفة خاصة جاك دريدا (المولود عام ١٩٣٠).



وظيفة الناقد أو الفيلسوف هو التعرف على نسبة «التفويت» في المعنى، و«قراءة النص في مقابل نفسه».

دريدا والتفكيكية :

الدرس الذى قدّمته ما بعد البنيوية طُبّق على النصوص الفلسفية. وكانت استراتيجية دريدا هي «التفكيك»، وهو ليس منهجاً، لكنه يشبه كثيراً العلاج بالمعنى الذى استخدم فيه فتجنّشتين هذا اللفظ، فهو لا يسعى إلى «المعنى الحقيقى»، إلى الوحدة، بل إلى الكشف عن المعانى المتعددة التى هي فى حرب لا شعورية بعضها مع بعض فى النص. وما يُعرض على أنه «لاشعورى» هو الأقطاب الثنائية التى تدعم الافتراضات الميتافيزيقية.



المصطلحات المميزة «تنزلق» إلى المذاهب التى تنتج هيراركية (تصاعدية) اجتماعية وثقافية.

مركزية اللوجوس Logocentrism (١)؛

تنقّب التفكيكية عن التناقضات الداخلية والتفاوت في المعنى في أى نص لتذكرنا أن «المعاني» الجارية هي فحسب تلك التي تقيّمها الأيديولوجيات السياسية والثقافية السائدة. والمشكلة في رأى دريدا هي مشكلة «الهوية الخاطئة» فقد افترض الفلاسفة باستمرار أن الكلمات توصل المعنى وأنها حاضرة في الذهن بلا غموض أو التباس.

والخطأ هو افتراض أن
هناك شيئاً «خارج» النص،
يُضفى عليه معنى واحداً
محددًا.

والمعنى لا يتحدد أبداً
بل هو مؤجل على
الدوام.

تعتمد الفلسفة على علاقة واحد - بواحد بين الكلمات والمعاني كضمان للحقيقة، وذلك هو خطأ التركيز على اللوجوس Logocentrism التي تستطيع - في رأى دريدا - أن تصنع «لغة العقل» وهي سلطوية تستطيع أن تقهر وتستبعد كل ما هو مختلف أو غير مناسب.



(١) مركزية اللوجوس (من الكلمة اليونانية لوجوس Logos التي تعنى الكلمة) - مصطلح ظهر في الفلسفة اللاعقلية على يد الفيلسوف الألماني «لودفيج كلاجر» (١٨٧٢-١٩٥٦) الذي كان من رواد المذهب الحيوي - واللاعقلانية التي تأثرت بالفلسفة الرومانسية ونشئه. وهو يعنى به الموقف العقلي والعلمي والألي الفحل، الذي لا يكثر - أو يعادى - كل شيء حتى نابض متدلق بالحياة. وهو يعنى عند جاك دريدا الافتراض الشائع المنتشر - لكنه خطأ - الذي يقول: إن الكلام يسبق الكتابة. ويشك دريدا من أن الكتابة مكبوتة في الفكر الغربي. ويكمن الخطأ في افتراض أن هناك شيئاً خارج النص هو الذي يُضفى عليه المعنى المحدد، وهو الافتراض شائع في كل صور المذهب الثالثي (المتروجم).

الذات غير الموجودة :

سدد «دريدا» ضربة إلى «مذهب الأساسيات» وهو مذهب يرى أن هناك معتقدات أساسية مبررة ذاتياً. وصخرة القاعدة التي تمثل الاعتقاد الأساسي في الفلسفة الحديثة هي «كوجيتو» ديكارت. ولقد ذهب عالم التحليل النفسى جاك لكأن (١٩٠١-١٩٨١) إلى فكرة مزعجة تقول: إن «الذات» افتراض مختلق. يقوض البحث الديكارتي والفينومينولوجى عن اليقين الذى يضرب بجذور فى ذات أساسية. إن الهوية الخاصة والفريدة ليست سوى وهم مفيد يزودنا بالإحساس بالأمان ويضفى معنى مترابطاً إلى حد ما على تجاربنا التى تتبدل وتتغير.



ويزعم «لكأن» أن أعمق جزء فينا، اللاشعور، مبنى مثل اللغة، وإلى أن يصل الطفل إلى اكتساب اللغة، يدخل العالم الاجتماعى ويصبح «أنا».

نهاية الحكايات العظيمة :

وما بعد الحداثة تأخذ الفلسفة أيضاً إلى آفاق التاريخ الاجتماعى والسياسى. وفي هذا السياق نجد جان فرنسوا كويتارد (١٩٢٤-١٩٩٨) يقوض أسطورة «أساسية» أخرى حاسمة وهى: فكرة التقدم نفسها التى كانت منذ عصر التنوير أحد المبادئ التى يطبقها العقل. ولقد ورثت الحداثة فى القرن العشرين بسذاجة وبطريقة مشثومة - إيمان عصر التنوير «الحكايات العظيمة» عن التحرر، وثناء الخلق والحقيقة الكلية. ويذهب كويتارد فى كتابه «وضع ما بعد الحداثة» (عام ١٩٧٩) إلى أن هذه الحكايات العظيمة «عن تنظيم المجتمع تنظيماً عقلياً قد انهارت.



لقد عانينا من الفاشية، ثم رأينا نهاية الشيوعية، ونشاهد الآن أساليب المافيا فى الاقتصاد، وجشع السوق الحرة، والكوارث البيئية على اتساع هائل. وإذا كانت هذه هى النتائج النهائية «للعقل الموضوعى» فلا بد أن يكون فيه شئ خطأ.

فوكو : لعبة السلطة :

ولقد ذهب ميشيل فوكو (١٩٢٦-١٩٨٤) وهو مفكر رئيسى آخر من مفكرى ما بعد الحداثة إلى أبعد من ذلك. ففى رأيه أن القوة والمعرفة متواطئان بالتبادل فى ارتكاب الجريمة، فأنظمة الضبط الاجتماعى قد تطورت جنباً إلى جنب مع العلوم الإنسانية منذ عصر التنوير فى القرن الثامن عشر. واشتركت الفلسفة أيضاً فى لعبة السلطة هذه، سلطة السيطرة على الآخرين بتهميشهم.



إن «المعرفة» المؤسسة هى أداة السلطة التى تعالج «المجنون» و«الجرم» و«الشاذ جنسياً».

عالم الواقع المغالى فيه:

قدّر مفكرو ما بعد الحداثة قيمة العديد من وجهات النظر،
وتحدّوا على الدوام جميع الأنظمة المشروعة، وكثيراً ما يكون
العالم الذى يقدموه لنا هو عالم من شذرات، عالم الواقع
المغالى فيه، عالم الكابوس، على نحو ما وضع نظريته جان
بودريار (المولود عام ١٩٢٩).

نحن نعيش فى عالم مغالى فى
واقعيته وهمى، بين إشارات ليس
لها أى علاقة حتى بالسطح
للوقت «للاواقع».

الذى ربما فسر لنا لماذا
تكافح فلسفة «ما بعد الحداثة»
لتبدو هازلة، مازحة،
ساخرة.

لقد أصبحت الفلسفة تهجو نفسها ومن
هنا جاءت وجهات نظرها المتعددة
المشوشة، التى تلفت الانتباه عن عمد
لأنزلاقها فى دلالاتها التى تطوف بحرية
ليست دائماً واضحة أو مسلية للقراءة.
لكن كيف يمكن لما بعد الحداثة أن تفلت
من المفارقة المألوفة لتواجه جميع
الشكاك؟!

كيف يمكن أن تدعى العقل دون أن
تعتمد على الحد الأدنى من العقل ... ؟

ماذا عن العلم ؟

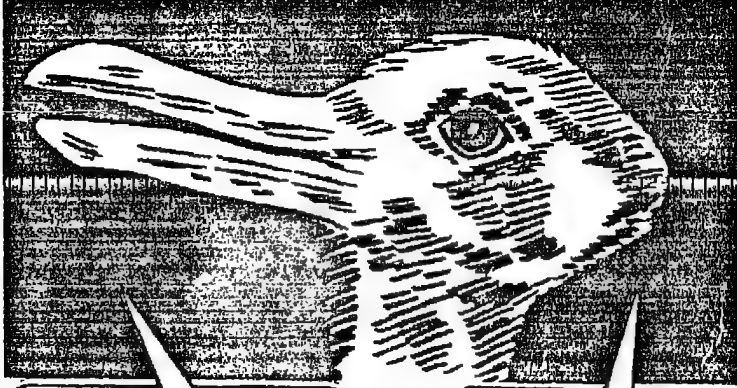
ليس ثمة فرع من المعرفة البشرية يفلت من هذه النسبية الراديكالية اللاذعة. العلم والمتنطق متهمان على نحو متشابه بأنهما «متشآن» - فهما مجرد تأويلات للتجربة؛ ليس ثمة واقع كلي لا زمان له، ولا معرفة يقينية به كذلك.



معظم العلماء المعاصرون يتهربون الآن بلباقة عندما يسألون عن «الحقيقة» العلمية. لأنهم يعترفون أن المعرفة العلمية هي دائماً مؤقتة. وربما اعترف الكثيرون أنهم لم يعودوا يؤمنون بطبيعة منظمة «بقوانين» ثابتة يكشفها علماء موضوعيون. فنظرية أينشتاين في النسبية. ونظرية «بور» في الميكانيكا الكمية - ومبدأ اللايقين عند هايزنبرج، ذلك كله جعل دور الملاحظ مركزي وأساسي للمعرفة العلمية، وإذا كان "كون" على حق فإن العلماء يشبهون المؤمنين بالدين أكثر من أن يكونوا باحثين محايدين، فالعلم عندهم يتوسطه النماذج المركزية لمجتمعهم والتي نادراً ما تكون عرضة للشك. وتلك هي وجهة النظر النسبية ... لكن هناك وجهة نظر أخرى ...

النظرة الواقعية :

لكن ليس كل العلماء أو الفلاسفة مقتنعين بالنزعة الشككية لما بعد الحدائنة. فكثيرون منهم لا يزالون يرفضون تماماً النظرة التي تقول ان المعرفة العلمية التي تظهر على «يد» العلوم الطبيعية، ليست سوى «خطاب بين خطابات أخرى» أو «مثلاً» اجتماعي يرتبط بنظرة غربية خاصة إلى العالم.



العلم الحيد هو دراسة منظمة صارمة للطريقة التي تعمل بها الطبيعة. ذلك أمر واقعي وحقيقي.

إنه نتاج للعلماء الذين يأخذون حذرهم التام من الحداد الذاتي أو الأحكام المبصرة وذلك أمر واقع وحقيقي.

لا أحد يمكن أن يفكر أن المناهج التجريبية تؤدي بنا إلى أشياء طيبة في ميدان الكسمولوجيا، وعلم الوراثة، وميادين أخرى كثيرة، وربما كانت الأميال، والثواني، وفعل القياس هي «بناءات اجتماعية» لكن سرعة الضوء وهي واقعة علمية حقيقية تماماً تبقى في عناد ١٨٦، ٢٨٢، ٣٤ ميلاً في الثانية، مستقلة عن معرفتها ولن تضيع هباء.

راقب هذا الفضاء !!

لمحة عن الفلسفة الغربية :

الإبيستيمولوجيا : ماذا يمكن أن نعرف ؟ وبأي درجة من اليقين ؟

المعرفة «القبليّة»

بالتصورات، والأفكار والعقول :

أفلاطون: الرياضيات،

الصور، الفطرية، اليقين

ديكارت: يقين الفكر

الواعي، الرياضيات والله

كانط: المثالية الترنسندنتالية:

تجربتنا بالعالم مبنية بواسطة

جهازنا التصوري الفطري

هيجل: ستكون المعرفة

البشرية باستمرار دينامية،

تاريخية

البرجماتية الأمريكية:

بيرس، جيمس، ديوي

لا بد أن تكون للمعرفة قيمة

فورية

فلسفة العلم

بوبر: نظرية التكذيب

كون: النماذج

فيرباند: ضد المنهج

الظاهريات

يورتانو، وهوسرل

المعرفة التجريبية بالعالم الخارجي

أفلاطون :

نسخ من الدرجة الثالثة

لا يوثق بها.

أرسطو :

الملاحظة والاستقراء

فرنسيس بيكون:

الاستقراء والعلم

ديكارت :

الحواس لا يمكن الثقة بها

التجريبيون البريطانيون

لوك :

الكيفيات الأولية والثانوية

باركلي

ليس هناك عالم «خارجي»

(المثالية)

هيوم :

معرفتنا سيكولوجية أكثر

منها منطقية.

الأخلاق :

السوفسطائيون :

النسبية

نظرية العقد

سقراط : الفضيلة علم

أفلاطون : الخير وخبراء

المنطق، واللغة والمعني والفكر

بارميندس:

أهمية العقل

أرسطو:

المنطق الاستنباطي

أبيلارد:

الاسمية والكليات

الفلسفة التحليلية

فريجه ورسل:

المنطق الرمزي والرياضيات

المعني والاشارة.

الذرية المنطقية :

المعني مستمد من امكان

الاختبار.

فتجنشتين:

سحر اللغة والألعاب

اللغوية

أوستين:

اللغة الجارية وأفعال الكلام

ش. بيرس:

مبحث الرموز

البنياويون :

ليفي شتراوس

مابعد النبوية :

بارتيز

التقصي عن الوعي

هيدجروسارتو

لكي تكون موجوداً بشرياً

فهناك أكثر من الوعي

السياسة الطبيعية البشرية

السلطة والحقوق

أفلاطون:

الدكتاتورية المعتدلة

أرسطو:

الديمقراطية زائد الرق

ميكافلملي:

حكام لا يرحمون

هوبز:

العقد الاجتماعي

روسو:

الإرادة العامة

هيجل:

الدولة البروسية

ماركس:

الصراع الجدلي

جرامشي، وماركوز وفوكو

سلطة الدولة

الأيدولوجية

مابعد الحداثة:-

اللغة ، تحتوي على ذاتها

نسق اعتباطي من الاشارات

الأخلاق

أرسطو:

الأبيقوريون والرواقيون

الأخلاق مهارة عملية

اللاهوتي المسيحي

الأمر الإلهي

هيوم:

بين ما هو كائن وما ينبغي

أن يكون «هوة» فلا يمكن أن

تكون هناك وقائع أخلاقية.

كانط:

الإلزام الأخلاقي: الواجبات

مستمدة من العقل

النفعمون: السعادة العامة

سارتو:

الاختيار الفردي والمسؤولية.

التفكيكية :

فقدان الثقة في إمكان لغة

منطقية موضوعية أو كاملة

النزعة النسبية

نزعة الشك

المتافيزيقا الزمان والمكان

السببية، الظاهر والحقيقية

الله.

الفلاسفة السابقون على

سقراط :

مم يتركب الكون ؟

الماء ؟ الهواء ؟ النار؟

الرياضة ؟ الذرات ؟

أفلاطون : والمثل

أرسطو والعلل الغائية

آباء الكنيسة والفلسفة

الاسكولائية أممكن البرهنة

على وجود الله ؟

ديكارت : الثنائية

المادة - الذهن

اسبنوزا : الواحدية - جوهر

واحد

ليبنتز : المونادولوجيا

جواهر الموناد

باركلي : المثالية

كانط : عالم الظاهر وعالم

النومين

هيجل : المثالية الجدلية

علاقتها «بالحقيقة» موضع

شك

ليونارد

العداء لعبارة «العقل» في

عصر التنوير.

دريدا

التفكيكية

لكان : اختلاف الذات

فوكو : المعرفة والسلطة

لكن : ربما كان هناك بعض

الحقائق الموضوعية ليست

مجرد «بناءات» اجتماعية.

نيتشه :

اللغة مجازية والحقيقة لا

يمكننا بلوغها

فتجنشتين:

الفلسفة ليست سوي لعبة

لغوية واحدة.

رفضها فويرباخ :

المادية الجذرية

ماركس : المادية الجدلية

الوضعية المنطقية

الميتافيزيقا لغو فارغ

فتجنشتين :

«مالاستطيع أن نتحدث عنه

فعلياً أن نلزم الصمت

بصدده».

بيرون ، ديوجنز، سكتوس

امبريقوس

ديكارت : الشك الديكارتي

هيوم : عن الاستقراء،

والسبب و«المعرفة

الأخلاقية»، والذات.

قراءات أبعد :

هناك حذف صارخ للنساء الفلاسفة فى هذا الكتاب، وحتى وقت قريب كانت النساء تُحذف، عن عمد، من منطقة امتياز الرجل أعتى احتراف الفلسفة. أما الآن فهناك عدد كبير جداً حتى أنه يصبح مشكلة تغطية هذا العدد فى كتاب صغير كهذا الكتاب ، لأن الصورة المنتظرة لما بعد المطالبة بحقوق المرأة ، سوف تتكفل بعلاج هذه المشكلة، لكن حتى ذلك الوقت فربما أراد القراء معرفة بعضاً من الشخصيات الرئيسية منهن : مارى ولستون كرافت، وسيمون دى بوفوار، وحنا أرندت، ومارى وارنوك، ومارى ميجلى، وفليبا فوت، واليازيت أنيكوم، وجوليا كريستينا، ومارثا نوسيوم ، وكثيرات غيرهن.

وفيما يلى قائمة بالكتب أرجو أن تكون واضحة ومفيدة، وهى تبدأ ببعض المداخل إلى تاريخ الفلسفة الغربية.

History of Western Philosophy, Bertrand Russell, Routledge, London and New York 1991. Amusing and accessible, but idiosyncratic and now rather old.

A Short History of Philosophy, Robert C. Solomon and Kathleen m. Higgins, oxford University Press, Oxford and New York 1996, A very thorough and readable guide. It makes a stab at including philosophies other than those of the Western world, but is hostile to most postmodernist thought.

From Descartes to Wittgenstein, Roger Scruton, Routledge, London and New York 1981. Sometimes quite difficult, but does miraculously make the philosophies of both Hegel and Frege accessible.

A History of Western Philosophy, D.W. Hamlyn, Penguin, London and New York 1988. A very thorough and sensible, but sometimes quite demanding, guide to the ideas and arguments of key Western philosophers.

Sophie's World, m Jostein Gaarder, phoenix House, New York 1995, is "a history of philosophy that thinks it's a novel". It's a better history than novel, though.

Individual books in the Oxford University Press **Modern Masters** series are usually excellent on the lives and central ideas of individual philosophers. The one on Hegel by Peter Singer is extremely good. Readers who want clear, brief and accessible guides will benefit from the **Introducing** series of classical and postmodern philosophers, of which this book forms a part.

وهناك كتب أخرى كثيرة ومفيدة ومرشدة إلى الفلسفة منها مثلاً:

Philosophy Made Simple, R.H. Popkin and A. Srtoll, London, heinemann, 1986 and **Made Simple Paperbacks**, New York, 1993.

Introduction to Philosophy, W.J. Earle, McGraw Hill, New York, 1992.

Philosophy or Sophia, Brenda Almond, Penguin, London and New York 1988.

Man is the Measure, Reuben Abel, The Free Press (Macmillan), London and New York 1997.

The Philosopher's Habitat, Lawrence Goldstein, Routledge, London and New York 1990.

Confessions of a Philosopher : A Journey Through Western Philosophy, Bryan Magee, Random House, London and New York 1998.

Most philosophy students have been rescued at one time or another by **An Introduction to Philosophical Analysis**, John Hospers, Routledge, London and New York 1990, a book which is more fun than its title suggests.

An Introduction to Western Philosophy, Anthony Flew, Thames and Hudson, London 1971. This is a very good book because Flew bullies you into thinking for yourself, and so gets you to understand many key philosophical ideas and arguments. Available via Amazon on the Internet.

The Great Philosophers, Bryan Magee, Oxford University Press, Oxford and New York 1988, is accessible because it consists of a series of dialogues between Magee and some modern philosophers discussing key Western philosophers of the past. Magee makes his guests explain things clearly, most of the time.

Issues in philosophy, Calvin Pinchin, Macmillan, London, and Bernes and Noble, New York 1990, is a good book for anyone foolish enough to think they'd like to study for an "A" Level or equivalent in philosophy.

The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers, ed . J.O. Urmson and Jonathan Rée, Unwin Hyman, London 1976, is full of short and lucid articles about major Western philosophers and ideas.

The Oxford Companion to Philosophy, ed. Ted Honderich, Oxford University Press, Oxford and New York 1995, is very thorough and invaluable for when you want to find out yet more about the Achilles paradox or the man who invented it, Zeno. It also shows you what some modern philosophers look like.

أولاً: التأليف:

- ١ - "النهج الجدلي عند هيجل" طبعة أولى دار المعارف بمصر عام ١٩٦٩ - طبعة ثانية وثالثة دار التنوير بيروت ١٩٩٣ (العدد الثاني من المكتبة الهيجلية) طبعة خامسة مكتبة مدبولي عام ١٩٩٦.
- ٢ - "مدخل إلى الفلسفة" طبعة أولى دار الثقافة بالقاهرة عام ١٩٧٢ - طبعة خامسة ١٩٨٢ - طبعة سادسة مؤسسة دار الكتب بالكويت عام ١٩٩٣.
- ٣ - "كيركجور: رائد الوجودية" للجلد الأول (حياته وأعماله) طبعة أولى دار الثقافة ١٩٨٢ - طبعة ثانية دار التنوير بيروت ١٩٨٢ (العدد الثاني من سلسلة الفكر المعاصر).
- ٤ - "دراسات هيجلية" طبعة أولى دار الثقافة للنشر والتوزيع عام ١٩٨٤ - طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٩٣ (سلسلة المكتبة الهيجلية).
- ٥ - "توماس هوبز: فيلسوف العقلانية" طبعة أولى دار الثقافة للنشر والتوزيع عام ١٩٨٤ - طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٨٥ - طبعة ثالثة عام ١٩٩٣.
- ٦ - "تطور الجدل بعد هيجل" المجلد الأول "جدل الفكر" دار التنوير عام ١٩٨٥ - طبعة ثانية عام ١٩٩٣ (العدد ٨ من سلسلة المكتبة الهيجلية) - طبعة ثالثة مكتبة مدبولي عام ١٩٩٦.
- ٧ - "تطور الجدل بعد هيجل" المجلد الثاني "جدل الطبيعة" دار التنوير بيروت عام ١٩٨٥ - طبعة ثانية عام ١٩٩٣ (العدد ٩ من سلسلة المكتبة الهيجلية) - طبعة ثالثة مكتبة مدبولي عام ١٩٩٦.
- ٨ - "تطور الجدل بعد هيجل" المجلد الثاني "جدل الطبيعة" دار التنوير بيروت عام ١٩٨٥ - طبعة ثانية عام ١٩٩٣ (العدد ١٠ من سلسلة المكتبة الهيجلية) - طبعة ثالثة مكتبة مدبولي عام ١٩٩٦.

- ٩ - "دراسات فى الفلسفة الساسية عند هيغل" طبعة أولى دار الثقافة بالقاهرة - طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٩٣ . مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .
- ١٠ - "كيركجور : رائد الوجودية" المجلد الثانى "فلسفته" طبعة أولى دار الثقافة بالقاهرة عام ١٩٨٦ - طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٩٣ .
- ١١ - "أفلاطون .. والمرأة" طبعة أولى حوليات كلية الآداب جامعة الكويت عام ١٩٩٢ - طبعة ثانية مكتبة مدبولى ١٩٩٦ (سلسلة الفيلسوف والمرأة).
- ١٢ - "رحلة فى فكر زكى نجيب محمود" مكتبة مدبولى ١٩٩٨ .
- ١٣ - "الطاغية : دراسة فلسفية لصور من الاستبداد الساسى" سلسلة عالم المعرفة فبراير عام ١٩٩٤ . طبعة ثالثة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .
- ١٤ - "معجم دبانات وأساطير العالم" (أربع مجلدات) مكتبة مدبولى بالقاهرة.
- ١٥ - "مدخل إلى الميتافيزيقا" مكتبة مدبولى عام ١٩٩٩ .
- ١٦ - "توماس هوبز : فيلسوف العقلانية" مكتبة مدبولى عام ١٩٩٩ .
- ثانياً: بحوث ودراسات:
- ١ - "المقولات بين أرسطو وكانط وهيغل" .. دراسة بحوليات كلية التربية بجامعة الفتح بليبيا عام ١٩٧٦ .
- ٢ - "مفهوم التهكم عند كيركجور" دراسة بحوليات كلية الآداب - جامعة الكويت عدد رقم ١٩ عام ١٩٨٣ .
- ٣ - "الهيكلية" .. دراسة للموسوعة الفلسفية (المجلد الثانى) معهد الإنماء العربى بيروت.
- ٤ - "الهيكلية الجديدة" .. دراسة للموسوعة الفلسفية (المجلد الثانى) معهد الإنماء العربى بيروت.
- ٥ - "الفلسفة الثنائية عند زكى نجيب محمود" عالم الفكر بالكويت (مجلد عشرون) العدد الرابع يناير عام ١٩٩٠ .

- ٦ - "مسيرة الديمقراطية : رؤية فلسفية" مجلة عالم الفكر بالكويت يناير عام ١٩٩٤.
- ٧ - "هياشيا: فيلسوفة الإسكندرية" مجلة عالم الفكر بالكويت.
- ٨ - "زكى نجيب محمود فى جامعة الكويت" مجلة عالم الفكر بالكويت، يناير عام ١٩٩٩.

ثالثاً: الترجمة:

- ١ - "الجبر الذاتى" رسالة كتبها بالإنجليزية الدكتور زكى نجيب محمود - الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر عام ١٩٧٢ - مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٨.
- ٢ - "العقل فى التاريخ" طبعة أولى دار الثقافة بالقاهرة عام ١٩٧٣ - طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٨٠ - وطبعة رابعة ١٩٩٣ (العدد الأول فى سلسلة المكتبة الهيجلية) طبعة ثالثة مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٩.
- ٣ - "روح الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط" اتين جلسون - دار الثقافة عام ١٩٧٢ - طبعة ثالثة مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦.
- ٤ - "فلسفة هيجل" تأليف ولتر ستيس المجلد الأول "المنطق وفلسفة الطبيعة" دار التنوير عام ١٩٨٣ - وطبعة رابعة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ (العدد الثالث من المكتبة الهيجلية).
- ٥ - "فلسفة هيجل" تأليف ولتر ستيس المجلد الثانى "فلسفة الروح" الطبعة الثالثة عام ١٩٨٣ - والرابعة عام ١٩٩٣ (العدد الرابع من المكتبة الهيجلية).
- ٦ - أصول فلسفة الحق "لهيجل المجلد الأول طبعة أولى دار الثقافة عام ١٩٨١ - طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ - طبعة رابعة مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ (العدد الخامس من المكتبة الهيجلية).
- ٧ - "موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل" طبعة أولى عام ١٩٨٣ دار التنوير بيروت - طبعة ثانية عام ١٩٩٣ (العدد الثالث من سلسلة المكتبة الهيجلية) - مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦.

- ٨ - "العالم الشرقى" المجلد الثانى من محاضرات فى فلسفة التاريخ لهيجل (العدد التاسع من سلسلة المكتبة الهيجلية) طبعة أولى عام ١٩٨٥ - طبعة ثانية عام ١٩٩٣ - مكتبة مدبولى عام ١٩٩٩ .
- ٩ - "الوجودية" تأليف جون ماكورى سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد ٥٨ أكتوبر عام ١٩٨٢ - طبعة ثانية دار الثقافة بالقاهرة عام ١٩٨٧ .
- ١٠ - "أصول فلسفة الحق لهيجل" المجلد الثانى دار التنوير بيروت عام ١٩٩٣ (سلسلة المكتبة الهيجلية) مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦ .
- ١١ - "هيجل .. والديمقراطية" تأليف ميشيل متياس - دار الحداثة بيروت عام ١٩٩٠ - مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦ .
- ١٢ - "المعتقدات الدينية بين الشعوب" تأليف جوفرى بارندر - سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد ١٧٣ مايو ١٩٩٣ - مكتبة مدبولى بالقاهرة عام ١٩٩٦ .
- ١٣ - "الدين والعقل الحديث" تأليف و. ستييس - مكتبة مدبولى عام ١٩٩٨ .
- ١٤ - "التصوف .. والفلسفة" تأليف و. ستييس - مكتبة مدبولى عام ١٩٩٨ .
- ١٥ - "جون ستوارت مل" أسس الليبرالية السياسية (بالاشتراك) مكتبة مدبولى عام ١٩٩٦ .
- ١٦ - "معنى الجمال" تأليف و. ستييس - المجلس الأعلى للثقافة - المشروع القومى للترجمة رقم ١٧٩ .
- ١٧ - "حكايات ايسوب" - المجلس الأعلى للثقافة - المشروع القومى للترجمة رقم ١٧٣ .
- ١٨ - "معجم مصطلحات هيجل" تأليف ميخائيل انوود - المجلس الأعلى للثقافة - المشروع القومى للترجمة رقم ١٨٦ .
- ١٩ - "أفلاطون" تأليف: ديف روبنسون - المجلس الأعلى للثقافة - المشروع القومى للترجمة .
- ٢٠ - "ديكارت" تأليف: ديف روبنسون - المجلس الأعلى للثقافة - المشروع القومى للترجمة .

٢١ - " الفلسفة " تأليف: ديف روبنسون - المجلس الأعلى للثقافة - المشروع القومي للترجمة .

رابعاً: مراجعة:

١ - " الموت فى الفكر الغربى " تأليف جاك شورون - ترجمة كامل يوسف حسين (سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد ٧٦ أبريل عام ١٩٨٤).

٢ - "الفلاسفة الأغريق: من طاليس إلى أرسطو" تأليف و. جوتري - ترجمة رأفت حلیم سيف - دار الطليعة بالكويت عام ١٩٨٥ .

٣ - "الفلسفات الشرقية" تأليف جون كولر - ترجمة يوسف حسين (سلسلة عالم المعرفة بالكويت).

خامساً: التأليف بالاشتراك:

١ - "المنطق ومناهج البحث العلمى" للصف الثالث الثانوى - بتكليف من وزارة التربية والتعليم بالجمهورية العربية الليبية عام ١٩٧٧ .

٢ - "دراسات فلسفية" للمستوى الرفيع - بتكليف من وزارة التربية والتعليم بجمهورية مصر العربية عام ١٩٩٢ .

٣ - "مبادئ التفكير الفلسفى" للثانوية العامة - بتكليف من وزارة التربية والتعليم بدولة الكويت عام ١٩٩٨ .



المحتويات

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
مقدمة	٥	العلل الغائبة	٣٥
أسئلة	٧	الأنفس ... والجواهر	٣٦
ما هي الفلسفة	٨	أخلاق الاعتدال	٣٧
التيوقراطية	١٠	اختفاء اللوم	٣٨
اليونان	١١	الأحلام الأناطونية ... والواقعية	٣٨
سؤال ملطية الكبير	١٢	الأرسطية	٣٩
فيثاغورس والرياضة	١٣	فترة فاصلة: تاريخ موجز	٤٠
هيراقليطس والعالم المتدفق	١٤	الأبيقوريون: "ازرع حديقتك"	٤١
بارمنيدس	١٦	الرواقيون	٤٢
مفارقة زينون عن الحركة	١٧	الشكاك. والقلبية	٤٣
أنبا دقليس والعناصر الأربعة	١٨	تاريخ موجز: مرة أخرى	٤٤
الدريون	١٩	قدوم المسيحية	٤٥
أقدم لك: سقراط	٢٠	آباء الكنيسة	٤٦
النسبية الثقافية	٢١	مشكلة الشر	٤٧
بروتاجوراس السوفسطائي	٢٢	دليل القديس أنسلم	٤٨
الحوار السقراطي	٢٢	اسمية أبلارد	٤٩
الحكم بالموت	٢٤	الأكويني ... واللاهوت الطبيعي	٥٠
أفلاطون والملوك الفلاسفة	٢٥	نصل أو كام	٥١
النظرية الفطرية	٢٦	المذهب الإنساني في عصر النهضة	٥٢
الصور المثالية	٢٧	آرازموس: الشاك	٥٣
أسطورة الكهف	٢٨	المنظرون السياسيون	٥٤
خبراء الفلسفة	٣٠	نظرية العقد الاجتماعي	٥٦
أرسطو المعلم	٣١	لفلسفة العلم عند بيكون	٥٧
منطق استبطاي أم قياسى؟	٣٢	أصول الفلسفة الحديثة	٥٨
الاستقراء ... والعلم	٣٤	الشك العلمى	٥٩

٩٤	من المثالية إلى المادية	٦٠	أنا أفكر، إذن، أنا موجود
٩٥	المادية الجدلية عند ماركس	٦١	الأفكار الواضحة والتميزة
٩٧	فلسفة الاقتصاد:	٦٢	تراث ديكرارت
٩٨	فائض القيمة	٦٣	أسئلة اسبنوزا
٩٩	نهاية الرأسمالية	٦٤	واحدة اسبنوزا
١٠٢	المذهب النفى: علم الأخلاق	٦٥	ليبتز والمونودولوجيا
١٠٤	السعادة العامة	٦٧	فولتير ... وعصر التنوير
١٠٥	طغيان ... ومذهب التعدد	٦٨	لوك والتجربة البريطانية
١٠٦	أصول الفلسفة الأمريكية	٧٠	مثالية باركلى
١٠٧	ليس هناك حكومة الأفضل	٧٢	هيوم ... ونزعة الشك التجريبى
١٠٩	آمرسون والمعرفة التى تقع فى الماواراد	٧٣	مشكلة السبية
١١١	البرجماتية	٧٤	الشك الأخلاقى
١١٢	ش. بيرس	٧٥	روسو وحالة البراءة البدائية
١١٣	علم الدلالات	٧٦	الإرادة العامة
١١٤	وليم جيمس	٧٧	استجابة كانط لهيوم
١١٥	جون ديوى	٧٨	البنية الذهنية تسبق التجربة
١١٦	الديمقراطية	٧٩	عالم الظاهر، وعالم النشئ فى ذاته
١١٧	البرجماتيون الجدد	٨٠	الأمر المطلق
١١٨	الانهيار الفلسفى	٨١	جدل هيغل
١٢٠	مدخل إلى فلسفة القرن العشرين	٨٢	المنطق الجدلى
١٢١	أصول الظاهريات	٨٣	الوعى البشرى والمعرفة
١٢٢	حلقات الوصل بين علم النفس والرياضيات	٨٤	المعرفة النسبية والمطلقة
١٢٣	منهج الرد	٨٥	الدولة ... ونهاية التاريخ
١٢٤	هيدجر: التنقيب عن الوجود	٨٦	تصور شوبنهاور للإرادة
١٢٥	العدم: وانعدام الأصالة	٨٨	نيتشه: ضد المسيح
١٢٦	وجودية سارتر	٨٩	بمعزل عن الخير والشر
١٢٧	الحرية وسوء الطوية	٩٠	التنبؤ بما بعد الحداثة
١٢٨	الحرية السياسية الأصيلة	٩١	العمود الأبدى
١٢٩	كامى والعبث	٩٢	كيركجور ... والوجودية المؤمنة
١٣٠	الفلسفة التحليلية: مشكلة الرياضيات	٩٣	قفزة الإيمان

١٥٨	القوضوية الاستبولوجية	١٣٢	فريجه وإزالة السر عن الرياضيات
١٥٩	من الحدائث ... إلى ما بعد الحدائث	١٣٤	ويبقى السر باقياً
١٦٠	ثلاث 'إذا' لما بعد الحدائث	١٣٥	المعنى والمرجع أو الإشارة
١٦١	نيتشه: وهم الحقيقة	١٣٦	رسل والذرية المنطقية
١٦٢	اللغة ... والواقع	١٣٨	التحليل المنطقي
١٦٣	نسق الإشارات	١٣٩	الوضعيون المناطق
١٦٤	البنياويون	١٤٠	الوضعية المنطقية عند آير
١٦٦	دريدا والتفكيكية	١٤١	اختبار المعنى
١٦٧	مركزية اللوجوس	١٤٢	الذرية المنطقية عند قنجنشتين
١٦٨	الذات غير الموجودة	١٤٤	معنى المعنى
١٦٩	نهاية الحكايات العظيمة	١٤٥	الألعاب اللغوية
١٧٠	فوكو: لعبة السلطة	١٤٦	أذكار خاصة
١٧١	عالم الواقع المثالي فيه	١٤٧	نظرية فرويد عن اللاشعور
١٧٢	ماذا عن العلم؟	١٤٨	فلسفة اللغة المألوفة
١٧٢	النظرة الواقعية	١٤٩	فلسفة العلم
١٧٥	لمحة عن الفلسفة الغربية	١٥٢	المنهج الاستقرائي
١٧٩	قراءات أبعد	١٥٣	الشيخ في الآلة
	مؤلفات الأستاذ الدكتور:	١٥٥	نظرية التكذيب
١٨٣	إمام عبد الفتاح إمام	١٥٦	توماس كون

المشروع القومى للترجمة

- ١ - اللغة العليا (طبعة ثانية)
- ٢ - الوثنية والإسلام
- ٣ - التراث المسروق
- ٤ - كيف تتم كتابة السيناريو
- ٥ - ثريا فى غيبوبة
- ٦ - اتجاهات البحث اللساني
- ٧ - العلوم الإنسانية والفلسفة
- ٨ - مشعلو الحرائق
- ٩ - التغيرات البيئية
- ١٠ - خطاب الحكاية
- ١١ - مختارات
- ١٢ - طريق الحرير
- ١٣ - ديانة الساميين
- ١٤ - التحليل النفسى والأدب
- ١٥ - الحركات الفنية
- ١٦ - أثنية السوداء
- ١٧ - مختارات
- ١٨ - الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية
- ١٩ - الأعمال الشعرية الكاملة
- ٢٠ - قصة العلم
- ٢١ - خوخة وألف خوخة
- ٢٢ - مذكرات رحالة عن المصريين
- ٢٣ - تجلى الجميل
- ٢٤ - ظلال المستقبل
- ٢٥ - مثنوى
- ٢٦ - دين مصر العام
- ٢٧ - التنوع البشرى الخلاق
- ٢٨ - رسالة فى التسامح
- ٢٩ - الموت والوجود
- ٣٠ - الوثنية والإسلام (٢٤)
- ٣١ - مصادر دراسة التاريخ الإسلامى
- ٣٢ - الانقراض
- ٣٣ - التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية
- ٣٤ - الرواية العربية
- ٣٥ - الأسطورة والحداثة
- جون كوين
- ك. مادهو بانينكار
- جورج جيبس
- انجا كاريتكنوفا
- إسماعيل فصيح
- ميلكا إفيتش
- لوسيان غولدمان
- ماكس فريش
- أندرو س. جودى
- جيرار جينيت
- فيسوفا شيمبورسكا
- ديفيد براونستون وايرين فرانك
- روبرتسن سميث
- جان بيلمان نويل
- إلوارد لويس سميث
- مارتن برنال
- فيليب لاركين
- مختارات
- جورج سفيريس
- ج. ج. كراوثر
- صمد بهرنجى
- جون أنتيس
- هانز جيورج جادامر
- باتريك بارندر
- مولانا جلال الدين الرومى
- محمد حسين هيكل
- مقالات
- جون لوك
- جيمس ب. كارس
- ك. مادهو بانينكار
- جان سوفاجيه - كلود كاين
- ديفيد روس
- أ. ج. هويكنز
- روجر آلن
- بول . ب . نيكسون
- ت : أحمد درويش
- ت : أحمد فؤاد بليغ
- ت : شوقى جلال
- ت : أحمد الحضري
- ت : محمد علاء الدين منصور
- ت : سعد مصلوح / وقاء كامل فايد
- ت : يوسف الأنطكى
- ت : مصطفى ماهر
- ت : محمود محمد عاشور
- ت : محمد مقسم وعبد الجليل الأركى وعمر طى
- ت : هناء عبد الفتاح
- ت : أحمد محمود
- ت : عبد الوهاب علوب
- ت : حسن المون
- ت : أشرف رفيق عفيقى
- ت : بإشراف / أحمد عثمان
- ت : محمد مصطفى بدوى
- ت : طلعت شامين
- ت : نعيم عطية
- ت : يعنى هريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
- ت : ماجدة العفانى
- ت : سيد أحمد على الناصرى
- ت : سعيد تواتيق
- ت : بكر عباس
- ت : إبراهيم الدسوقي شتا
- ت : أحمد محمد حسين هيكل
- ت : نخبة
- ت : متى أبو سنه
- ت : بدر الغيب
- ت : أحمد فؤاد بليغ
- ت : عبد الستار الطوجى / عبد الوهاب علوب
- ت : مصطفى إبراهيم فهمى
- ت : أحمد فؤاد بليغ
- ت : حصه إبراهيم المنيف
- ت : خليل كلفت

- ٣٦ - نظريات السرد الحديثة والاس مارتن
- ٣٧ - واحة سيوة وموسيقاها بريجيت شيفر
- ٣٨ - نقد الحداثة آلن تورين
- ٣٩ - الإغريق والصد بيتر والكوت
- ٤٠ - قصائد حب آن سكستون
- ٤١ - ما بعد المركزية الأوروبية بيتر جران
- ٤٢ - عالم ماك بنجامين يارير
- ٤٣ - الله المزدوج أوكتايفو پاث
- ٤٤ - بعد عدة أصياف الكوس هكسلى
- ٤٥ - التراث المنفرد روبرت ج نثيا - جون ف أ هانين
- ٤٦ - عشرون قصيدة حب بابلو نيرودا
- ٤٧ - تاريخ النقد الأدبي الحديث (١) رينيه ويليك
- ٤٨ - حضارة مصر الفرعونية فرانسوا دوما
- ٤٩ - الإسلام فى البلقان هـ . ت . نوريس
- ٥٠ - ألف ليلة وليلة أو القول الأسير جمال الدين بن الشيخ
- ٥١ - مسار الرواية الإسبانية أمريكية داريو بيانوبيا و.خ. م بينياليستى
- ٥٢ - العلاج النفسى التدميى بيتر . ن . توفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل
- ٥٣ - الدراما والتعليم أ . ف . أنتجتون
- ٥٤ - المفهوم الإغريقى للمسرح ج . مايكل والتون
- ٥٥ - ما وراء العلم جون بولكجهوم
- ٥٦ - الأعمال الشعرية الكاملة (١) فديريكو غرسية لوركا
- ٥٧ - الأعمال الشعرية الكاملة (٢) فديريكو غرسية لوركا
- ٥٨ - مسرحيتان فديريكو غرسية لوركا
- ٥٩ - المحبرة كارلوس مونيث
- ٦٠ - التصميم والشكل جوهانز ايتين
- ٦١ - موسوعة علم الإنسان شارلوت سيمور - سميث
- ٦٢ - لغة النص رولان بارت
- ٦٣ - تاريخ النقد الأدبي الحديث (٢) رينيه ويليك
- ٦٤ - برتراند راسل (سيرة حياة) آلان وود
- ٦٥ - فى مدح الكسل ومقالات أخرى برتراند راسل
- ٦٦ - خمس مسرحيات أنداسية أنطونيو جالا
- ٦٧ - مختارات فرناندو بيسوا
- ٦٨ - نتاشا العجوز وقصص أخرى فالتتين راسبوتين
- ٦٩ - العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين عبد الرشيد إبراهيم
- ٧٠ - ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية أوخينير تشانج روبريجت
- ٧١ - السيدة لا تصلح إلا للرعى داريو فو
- ت : حياة جاسم محمد
- ت : جمال عبد الرحيم
- ت : أنور مفيث
- ت : منيرة كروان
- ت : محمد عيد إبراهيم
- ت : عطلة لشد / إبراهيم قحى / محمود ملحد
- ت : أحمد محمود
- ت : المهدي أخريف
- ت : مارلين تاندرس
- ت : أحمد محمود
- ت : محمود السيد على
- ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
- ت : ماهر جويجاتى
- ت : عبد الوهاب علوب
- ت : محمد براءة وعثمانى الليلو ويوسف الأنطكى
- ت : محمد أبو العطا
- ت : لطفى لطيم وعادل دمرداش
- ت : مرسى سعد الدين
- ت : محسن مصيلحى
- ت : على يوسف على
- ت : محمود على مكى
- ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
- ت : محمد أبو العطا
- ت : السيد السيد سهيم
- ت : صبرى محمد عبد الغنى
- مراجعة وإشراف : محمد الجوهري
- ت : محمد خير البقاعى .
- ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
- ت : رمسيس عوض .
- ت : رمسيس عوض .
- ت : عبد اللطيف عبد الطيم
- ت : المهدي أخريف
- ت : أشرف الصباغ
- ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
- ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
- ت : حسين محمود

- ٧٢ - السياسى العجوز
٧٣ - نقد استجابة القارئ
٧٤ - صلاح الدين والمالكي في مصر
٧٥ - فن التراجم والسير الذاتية
٧٦ - جاك لاكان وأغراء التحليل النفسى
٧٧ - تاريخ النقد الأدبى الحديث ٣
٧٨ - العولمة: النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية
٧٩ - شعرية التأليف
٨٠ - بوشكين عند «نافورة الدموع»
٨١ - الجماعات المخيلة
٨٢ - مسرح ميغيل
٨٣ - مختارات
٨٤ - موسوعة الأدب والنقد
٨٥ - منصور الحلاج (مسرحية)
٨٦ - طول الليل
٨٧ - نون والقلم
٨٨ - الابتلاء بالغرب
٨٩ - الطريق الثالث
٩٠ - وسم السيف (قصص)
٩١ - المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق
٩٢ - أساليب ومضامين المسرح
الإسباني وأمريكى المعاصر
٩٣ - محدثات العولمة
٩٤ - الحب الأول والصحبة
٩٥ - مختارات من المسرح الإسباني
٩٦ - ثلاث زنبيقات ووردة
٩٧ - هوية فرنسا (مج ١)
٩٨ - الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى
٩٩ - تاريخ السينما العالمية
١٠٠ - مساطة العولمة
١٠١ - النص الروائى (تقنيات ومناهج)
١٠٢ - السياسة والانسجام
١٠٣ - قبر ابن عربى يليه آباء
١٠٤ - أويرا ماهوجنى
١٠٥ - مفصل إلى النص الجامع
١٠٦ - الأدب الأندلسى
١٠٧ - مسيرة الفنان فى الشعر الأمريكى المعاصر
- ت . س . إليوت
جيم . ب . تومكينز
ل . ا . سيميتوفا
أندرية موروا
مجموعة من الكتاب
رينيه ويليك
روناىد روبرتسون
بوريس أوسينسكى
ألكسندر بوشكين
بنكت أندرسن
ميغيل دى أونامونو
غوتفريد بن
مجموعة من الكتاب
صلاح زكى أقطاى
جمال مير صادقى
جلال آل أحمد
جلال آل أحمد
أتوتنى جينز
نخبة من كتاب أمريكا اللاتينية
باربر الاسوستكا
كاراوس ميغل
مايك فينرستون وسكوت لاش
صمويل بيكيت
أتلونيو بورو بايخو
قصص مختارة
فرنان برودل
نماذج ومقالات
ديفيد روينسون
بول هيرست وجراهام تومبسون
بيرنار فاليط
عبد الكريم الخطيبى
عبد الوهاب المؤيد
برتول بريشت
چيرارچينيت
د. ماريا خيسوس روبييرامتى
نخبة
- ت : فؤاد مجالى
ت : حسن ناظم وعلى حاكم
ت : حسن بيومى
ت : أحمد درويش
ت : عبد المقصود عبد الكريم
ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
ت : أحمد محمود ونورا أمين
ت : سعيد القانمى وناصر حلاوى
ت : مكارم الغمرى
ت : محمد طارق الشرقاوى
ت : محمود السيد على
ت : خالد المعالى
ت : عبد الحميد شبة
ت : عبد الرازق بركات
ت : أحمد فتحي يوسف شتا
ت : ماجدة الفنانى
ت : إبراهيم النسيوى شتا
ت : أحمد زايد ومحمد محبى الدين
ت : محمد إبراهيم مبروك
ت : محمد هناء عبد الفتاح
ت : نادية جمال الدين
ت : عبد الوهاب طوب
ت : فوزية العشماوى
ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
ت : إدوار الخراط
ت : بشير السباعى
ت : أشرف الصباغ
ت : إبراهيم قنديل
ت : إبراهيم فتحي
ت : رشيد بنحو
ت : عز الدين الكنانى الإبرسى
ت : محمد بنيس
ت : عبد القفار مكاوى
ت : عبد العزيز شميل
ت : أشرف على دعود
ت : محمد عبد الله الجعيدى

- ١٠٨ - ثلاث دراسات عن الشعر الثلاسي مجموعة من النقاد
١٠٩ - حروب الياه جون بولوك وعادل درويش
١١٠ - النساء في العالم التامى حسنة بيجوم
١١١ - المرأة والجريمة فرانسيس هيندسون
١١٢ - الاحتجاج الهادئ أرلين علوى ماكليود
١١٣ - راية التمرد سادى پلانت
١١٤ - مسرحيتا حماد كونجى رسكان المستنق وول شوينكا
١١٥ - غرفة تخص المرء وحده فرجينيا وولف
١١٦ - امرأة مختلفة (درية شقيق) سينثيا نلسون
١١٧ - المرأة والجنوسة في الإسلام ليلى أحمد
١١٨ - النهضة النسائية في مصر بث بارون
١١٩ - النساء والأسرة وقواتين اللقلاق أميرة الأزهرى سنيل
١٢٠ - الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط ليلى أبو لغد
١٢١ - الدليل الصغير في كتابة المرأة العربية فاطمة موسى
١٢٢ - نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان جوزيف فوجت
١٢٣ - الإمبراطورية العثمانية وملقاتها الدولية نيتل الكسندر وفنادولينا
١٢٤ - القجر الكاذب جون جراى
١٢٥ - التحليل الموسيقى سيدريك ثورپ ديفى
١٢٦ - فعل القراءة فولفانج ايسر
١٢٧ - إرهاب صفاء فتحى
١٢٨ - الأدب المقارن سوزان باسنيت
١٢٩ - الرواية الإسبانية المعاصرة ماريا دولورس أسيس جاروته
١٣٠ - الشرق يصعد ثانية أنثريه جوندر فرانك
١٣١ - مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى) مجموعة من المؤلفين
١٣٢ - ثقافة العولة مايك فيذرستون
١٣٣ - الخوف من المرايا طارق على
١٣٤ - تشريح حضارة بارى ج. كيمب
١٣٥ - المختار من نقد دس. إليوت (ثلاثة أجزاء) ت. س. إليوت
١٣٦ - فلاحو الباشا كينيث كوتو
١٣٧ - منكرات ضابط في الحلة الفرنسية جوزيف مارى مواريه
١٣٨ - عالم التفرغين بين الجمال والعنف إيفيلينا تاروتى
١٣٩ - باريسيقال ريشارد فاچنر
١٤٠ - حيث تلتقى الأنهار هيربرت ميسن
١٤١ - اثنتا عشرة مسرحية يونانية مجموعة من المؤلفين
١٤٢ - الإسكندرية : تاريخ ودليل أ. م. فورستر
١٤٣ - قضايًا لتتظفر في البحث الاجتماعى ديريك لايدار
١٤٤ - صاحبة اللوكاندة كارلو جولدونى
- ت : محمود على مكى
ت : هاشم أحمد محمد
ت : منى قطان
ت : ريهام حسين إبراهيم
ت : إكرام يوسف
ت : أحمد حسان
ت : نسيم مجلى
ت : سمية رمضان
ت : نهاد أحمد سالم
ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
ت : لميس النقاش
ت : ياشراف/ رؤوف عباس
ت : نخبه من المترجمين
ت : محمد الجندى ، وإيزابيل كمال
ت : منيرة كروان
ت : أنور محمد إبراهيم
ت : أحمد فؤاد بليغ
ت : سمحه الخولى
ت : عبد الوهاب علوب
ت : بشير السباعى
ت : أميرة حسن نويرة
ت : محمد أبو العطا وآخرون
ت : شوقى جلال
ت : لويس بقطر
ت : عبد الوهاب علوب
ت : طلعت الشايب
ت : أحمد محمود
ت : ماهر شفيق فريد
ت : سحر توفيق
ت : كاميليا صبحى
ت : وجيه سمعان عبد المسيح
ت : مصطفى ماهر
ت : أمل الجبورى
ت : نعيم عطية
ت : حسن بيومى
ت : عدلى السمرى
ت : سلامة محمد سليمان

١٤٥ - موت أرتيميو كروث	كاروليس فوينتس	ت : أحمد حسان
١٤٦ - الورقة الحمراء	ميجيل دى ليس	ت : على عبد الرؤوف البعبي
١٤٧ - خطبة الإدانة الطويلة	ثانكريد دورست	ت : عيد الغفار مكاوي
١٤٨ - القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكي أندرسون إمبرت	ت : على إبراهيم على عنوفى
١٤٩ - النظرية الشعرية عند إليوت وأونيس	عاطف فضول	ت : أسامة إسبر
١٥٠ - التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	ت : منيرة كروان
١٥١ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعي
١٥٢ - عدالة الهندو وقصص أخرى	نخبة من الكتاب	ت : محمد محمد الخطابي
١٥٣ - غرام القراءة	فيولين فاتويك	ت : فاطمة عبد الله محمود
١٥٤ - مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥ - الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسى
١٥٦ - المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأونيت فيرمو	ت : مى التمساني
١٥٧ - خسرو وشيرين	التظامى الكنجوى	ت : عبد العزيز بقرش
١٥٨ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ٢)	فرنان برودل	ت : بشير السباعي
١٥٩ - الإيديولوجية	ديفيد هوكس	ت : إبراهيم فتحي
١٦٠ - آلة الطبيعة	بول إيرليش	ت : حسين بيومي
١٦١ - من المسرح الإسباني	اليفاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	ت : زيدان عبد الحليم زيدان
١٦٢ - تاريخ الكنيسة	يوحنا الآسيوى	ت : صلاح عبد العزيز محبوب
١٦٣ - موسوعة علم الاجتماع ج ١	جوردون مارشال	ت : بإشراف : محمد الجوهري
١٦٤ - شامبوليون (حياة من نور)	جان لاکوتير	ت : نبيل سعد
١٦٥ - حكايات الثعلب	أ . ن لفانا سيفا	ت : سهير ا صادقة
١٦٦ - العلاقات بين المثبتين والعلمانيين في إسرائيل	يشعياهو ليفمان	ت : محمد محمود أبو غير
١٦٧ - في عالم طاغور	رايندرانات طاغور	ت : شكرى محمد عياد
١٦٨ - دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	ت : شكرى محمد عياد
١٦٩ - إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	ت : شكرى محمد عياد
١٧٠ - الطريق	ميغيل دالبييس	ت : بسام ياسين رشيد
١٧١ - وضع حد	فرانك بيجو	ت : هدى حسين
١٧٢ - حجر الشمس	مختارات	ت : محمد محمد الخطابي
١٧٣ - معنى الجمال	ولتر ت . ستيس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤ - صناعة الثقافة السوداء	ايليس كاشمور	ت : أحمد محمود
١٧٥ - التيفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦ - نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	ت : جلال البنا
١٧٧ - أنطون تشيخوف	هنرى تروايا	ت : حمزة إبراهيم منيف
١٧٨ - مختارات من الشعر اليوناني الحديث	نخبة من الشعراء	ت : محمد حمدي إبراهيم
١٧٩ - حكايات أيسوب	أيسوب	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠ - قصة جاويد	إسماعيل فصيح	ت : سليم عبد الأمير حمدان
١٨١ - النقد الأدبي الأمريكى	فنسنث . ب . ليتش	ت : محمد بجيى

- ١٨٢ - العنف والنبوة و . ب . بيتس
- ١٨٣ - چان كوكو على شاشة السينما رينيه چيلسون
- ١٨٤ - القاهرة .. حالة لا تنام هانز ايندورفر
- ١٨٥ - أسفار العهد القديم توماس تومسن
- ١٨٦ - معجم مصطلحات ميجل ميخائيل أنوود
- ١٨٧ - الأرضة بَزْدَجْ علوى
- ١٨٨ - موت الأدب الفين كرتان
- ١٨٩ - العمى والبصيرة پول دى مان
- ١٩٠ - محاورات كونفوشيوس كونفوشيوس
- ١٩١ - الكلام وأسمال الحاج أبو بكر إمام
- ١٩٢ - سياحتنامه إبراهيم بيك زين العابدين المراغى
- ١٩٣ - عامل المنجم بيتر أبراهامز
- ١٩٤ - مخفّرات من نقد الأبطو - ليريكى مجموعة من النقاد
- ١٩٥ - شتاء ٨٤ إسماعيل قصبيح
- ١٩٦ - المهلة الأخيرة فالتنن راسبوتين
- ١٩٧ - الفاروق شمس العلماء شبلى التعماتى
- ١٩٨ - الاتصال الجماهيرى إنوين إمرى وآخرون
- ١٩٩ - تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية يعقوب لاندوى
- ٢٠٠ - ضحايا التنمية جيرمى سبيروك
- ٢٠١ - الجانب الدينى للفلسفة جوزايا رويس
- ٢٠٢ - تاريخ النقد الأدبى الحديث ج٢ رينيه ويليك
- ٢٠٣ - الشعر والشاعرية الطاف حسين حالى
- ٢٠٤ - تاريخ نقد العهد القديم زلمان شازار
- ٢٠٥ - الجينات والشعوب واللغات لويجي لوقا كافالى - سفورزا
- ٢٠٦ - الهيولية تصنع علماً جديداً جيمس جلايك
- ٢٠٧ - ليل إفريقى رامون خوتاسندير
- ٢٠٨ - شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى دان أوريان
- ٢٠٩ - السرد والمسرح مجموعة من المؤلفين
- ٢١٠ - مثبوتات حكيم سنائى سنائى الفزنوى
- ٢١١ - فردينان دوسوسير جوناثان كلر
- ٢١٢ - قصص الأمير مرزيان مرزيان بن رستم بن شروين
- ٢١٣ - مصرقة قديس بلين حتى جبل عبد القدر ريمون فلاور
- ٢١٤ - قواعد جديدة للنوع فى علم الاجتماع أنتونى جيننز
- ٢١٥ - سياحت نامه إبراهيم بيك ج٢ زين العابدين المراغى
- ٢١٦ - جوانب أخرى من حياتهم مجموعة من المؤلفين
- ٢١٧ - عولة السياسة العالمية جون بايلس وستيث سميث
- ٢١٨ - راينولا خواير كورتازان
- ت : ياسين طه حافظ
- ت : فتحى العشرى
- ت : نسوقى سعيد
- ت : عبد الوهاب علوب
- ت : إمام عبد الفتاح إمام
- ت : علاء منصور
- ت : بدر الديب
- ت : سعيد القانمى
- ت : محسن سيد قرجائى
- ت : مصطفى حجازى السيد
- ت : محمود سلامة علاوى
- ت : محمد عبد الواحد محمد
- ت : ماهر شفيق فريد
- ت : محمد علاء الدين منصور
- ت : أشرف الصباغ
- ت : جلال السعيد الحفناوى
- ت : إبراهيم سلامة إبراهيم
- ت : جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد الطيف حماد
- ت : فخرى لييب
- ت : أحمد الأنصارى
- ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
- ت : جلال السعيد الحفناوى
- ت : أحمد محمود هويدى
- ت : أحمد مستجير
- ت : على يوسف على
- ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
- ت : محمد أحمد صالح
- ت : أشرف الصباغ
- ت : يوسف عبد الفتاح فرج
- ت : محمود حمدى عبد الفنى
- ت : يوسف عبد الفتاح فرج
- ت : سيد أحمد على الناصرى
- ت : محمد محمود محى الدين
- ت : محمود سلامة علاوى
- ت : أشرف الصباغ
- ت : وجيه سمعان عبد المسيح
- ت : على إبراهيم على منوفى

٢١٩ - بقايا اليوم	كازو ايشجورو	ت : طلعت الشايب
٢٢٠ - الهبولة في الكون	بارى باركر	ت : علي يوسف على
٢٢١ - شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	ت : رفعت سلام
٢٢٢ - قرآنز كافكا	روئال جراي	ت : نسيم مجلى
٢٢٣ - العلم فى مجتمع حر	بول فيراينز	ت : السيد محمد نقادى
٢٢٤ - دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	ت : منى عبد الظاهر إبراهيم السيد
٢٢٥ - حكاية غريق	جابريل جارتيا ماركت	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٦ - أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هريت لورانس	ت : طاهر محمد على البربرى
٢٢٧ - المسرح الإنساني في القرن السابع عشر	موسى مارديا ديف يوركي	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٨ - علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	ت : ماري تيريز عبد المسيح وخالد حسن
٢٢٩ - منزق البطل الوحيد	نورمان كيمن	ت : أمير إبراهيم العمري
٢٣٠ - عن القباب والغفران والبشر	فرانسواز جاكوب	ت : مصطفى إبراهيم فهمي
٢٣١ - الرافيل	خايمي سالوم بيدال	ت : جمال أحمد عبد الرحمن
٢٣٢ - مابد المعلومات	توم ستينر	ت : مصطفى إبراهيم فهمي
٢٣٣ - فكرة الاضمحلال	أرثر هيرمان	ت : طلعت الشايب
٢٣٤ - الإسلام في السودان	ج. سينسر تريمنجهام	ت : فؤاد محمد عكود
٢٣٥ - ديوان شمس التبريزي	جلال الدين مولوى روى	ت : إبراهيم النسوتي شتا
٢٣٦ - الولاية	ميشيل تود	ت : أحمد الطيب
٢٣٧ - مصر أرض الوادي	روين فيدين	ت : عنايات حسين طلعت
٢٣٨ - العولة والتحرير	الانكتاد	ت : ياسر محم. جاد الله وعيسى مديولى أحمد
٢٣٩ - العربي في الأدب الإسرائيلي	جيلاراف - رايوخ	ت : نادية سليمان حافظ وليهاب صلاح فايق
٢٤٠ - الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كامي حافظ	ت : صلاح عبد العزيز محمود
٢٤١ - في انتظار البرابرة	ك. م كويتز	ت : ابتسام عبد الله سعيد
٢٤٢ - مبعدة أنماط من القموض	وليام إميسون	ت : صبرى محمد حسن عبد النبى
٢٤٣ - تاريخ إسبانيا الإسلامية جا	ليلى بروفنسال	ت : مجموعة من المترجمين
٢٤٤ - الغليان	لورا إسكييل	ت : نادية جمال الدين محمد
٢٤٥ - نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس	ت : توفيق على منصور
٢٤٦ - قصص مختارة	جابريل جرتيا ماركت	ت : علي إبراهيم على منولى
٢٤٧ - الثقافة الجماهيرية والحداثة في مصر	وولتر أرمبرست	ت : محمد الشرقاوى
٢٤٨ - حقول عدن الخضراء	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٢٤٩ - لغة التمزق	دراجو شتامبيوك	ت : رفعت سلام
٢٥٠ - علم اجتماع العلوم	دومنيك فينك	ت : ماجدة أباطة
٢٥١ - موسوعة علم الاجتماع ج ٢	جوردون مارشال	ت : بإشراف : محمد الجوهري
٢٥٢ - وثائق الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	ت : علي بدران
٢٥٣ - تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوفكا	ت : حسن بيومي
٢٥٤ - الفلسفة	ديف روينسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥ - أفلاطون	ديف روينسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٦ - ديكاروت	ديف روينسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ٥٥٤٣ / ٢٠٠١

Introducing... philosophy.

**& Dave Robinson
& Judy Groves**

أقدم لك... هذه السلسلة !

إذا كانت الشكوى عامة من غموض الفلسفة والتباس أفكارها ومشكلاتها على ذهن القارئ العادي غير المدرب، فإن هذه السلسلة تحاول أن تغلب على هذه الصعوبة، وأن تقوم بدور فعال عن طريق الصور، الرسوم، والأشكال التوضيحية التي تعبر عن الفكرة الفلسفية دون إخلال بمضمونها أو عمقها - إستناداً إلى قاعدة هامة في علم النفس تقول : " إن أغلب الناس بصريون ... " .

لكن السلسلة لاكتفى بذلك بل يربط المؤلفان فكر الفيلسوف بما قبله من مذاهب فلسفية حتى يظهر في سياقها التاريخي .. كما يتحدث عن أثره في الفكر الفلسفي اللاحق.

ولا يفوقهما بعد ذلك من توجيه النقد إلى مواطن الضعف وإبراز المفارقات والصعوبات التي تواجه ما يوضحان له من أفكار مما يقدم لك قيمة منه هامة هي أنه لا يوجد مفكر أو فيلسوف فوق النقد...
وذلك كله يجعل قراءة الكتاب - حتى بالنسبة للقارئ المتخصص منه - تقدر...

Bibliotheca Alexandrina



0680505

الفلسفة